سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

التفكير الفلسفى فى الإسلام

الجزء الأول

تأليف

الدكتور عبد الحليم محمود

رئيس قسم التوحيد والفلسفة بجامعة الأزهر

ملتزمة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد (عماد الدين سابقا)

سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة القاهرة

التفكير الفلسفى فى الإسلام

الجزء الأول

بقلم

الدكتور عبد الحليم محمود

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد

القاهرة

١٩٥٥

مَطبَعة مُخيمر
٢٩ شارع الجيش ت ٤٧١٩٢

الإهداء

إلى أخي عبد الغني محمود علي ، مدير مدارس الإسلام الكبرى بالجيزة ، أهدى هذا السفر .

تقديرا لجهاده المثمر في تثقيف أبناء الوطن ؟ .

عبد الحليم محمود

بسم الله الرحمن الرحيم

قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ ، وَلَمْ يُولَدْ ،
وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ [1] .

---

(١) إنها سورة الإخلاص ، وهى تشتمل على أهم ركن من الأركان التى قامت عليها الرسالة الإسلامية ، وأعنى به توحيد الله وتنزيهه. وقد ورد فى الخبر أنها تعدل ثلث القرآن : « لأن من عرف معناها حق المعرفة ، وأدرك ما أشارت إليه إدراك صاحب البصيرة المستنيرة ، لم يكن بقية ما جاء فى التوحيد والتنزيه عنده إلا تفصيلا لما علم ، وشرحاً لما حصّل » .

مقدمة

(١)

اللهم أنا نستعينك ونستهديك ، ونسألك الرعاية والتوفيق ، أما بعد فهذا كتاب يهدف إلى تأريخ التفكير الفلسفى فى الأسلام فى أطواره المختلفة . والتفكير الأسلامى متشعب الجوانب، مترامى الأطراف، ولا يمكن لشخص ما أن يلم به فى جميع مناحيه وبيئاته ، ولذلك حددنا بحثنا بالتفكير الفلسفى . على أن التفكير الفلسفى نفسه ضخم هائل ، ودراسته تحتاج إلى أن نبدأ به منذ نشأته ؛ بل إن نشأته نفسها تحتاج إلى دراسة الجو الذى نشأ فيه . سندرس إن شاء الله هذا الجو ، وسندرس أيضاً القرآن من حيث القضايا الفلسفية التى أتى بها واستدل عليها. والقرآن وإن كان كتاباً مقدسا ووحيا من السماء وليس ثمرة من ثمار التفكير البشرى: فإنه كان الأساس الأول الذى مهد لما جد بعد ذلك من مذاهب وآراء .

وسنسير مع التفكير الأسلامى سيراً زمنياً : فندرس النزعات الأولى ، والآراء التى تكاد تكون فردية ، والفرق التى لم تتصل كثيراً بالجدل العلمى ، حتى ننتهى إلى المعتزلة والأشاعرة ومدرسة ابن تيمية ، وننتهى إلى الشيخ محمد عبده . هذا فيما يتعلق بالتيار الكلامى .

وسندرس التيار الفلسفى المحض إن شاء تعالى ، سندرس الكندى والفارابى وابن سينا ، وسندرس الغزالى ، وسننتقل مع الفلسفة إلى المغرب فندرس ابن باجه وابن الطفيل وابن رشد ، وسنسترسل معها فى المشرق بعدالغزالى إلى أن ننتهى إلى جمال الدين الأفغانى . كل هذه المسائل وغيرها ستكون موضع عنايتنا إذا أنشأ الله فى الأجل وأطال فى الحياه .

وقد سبق أن درسنا هذه الموضوعات ، ودرسناها وكتبنا عن بعضها فى إيجاز أحيانا ، وفى استفاضة أحيانا أخرى . وإنا لنرجو من الله تعالى ، فى كل ما نأتى وما ندع ، الهداية والتوفيق .

(٢)

ولقد توهم بعض الكتاب أن التفكير الإسلامى أخذ يتدرج وينمو شيئاً فشيئاً على مر الزمن حتى أصبح ناضجاً عميقاً ، وحاولوا - فى شىء من التعسف - أن يقدروا تيار التفكير الإسلامى على هذا الأساس ، ويتحدثوا عنه طفلا ، فشاباً ، فرجلا .

ولكن التفكير الإسلامى بدأ فى قوة جارفة بالقرآن — وبمحمد صلى الله عليه وسلم — وإذا ما تركنا القرآن ومحمداً صلى الله عليه وسلم جانباً : لأنهما أمران إلهيان ، فإنا نرى فى بدء الإسلام الأفذاذ فى مختلف النواحى :

خالد بن الوليد ، فى رسم الخطة الحربية ، وتنفيذها ، وذلك فن وعبقرية ، وعمر بن الخطاب فى الإدارة والسياسة والتشريع . وإنه ليندر أن تجد من يماثلهما على مر العصور .

وإذا ضربنا المثل بالتشريع ، فإننا نجد تيارين يسيران متجاورين من أهل الرأى وأهل الحديث : فقد كانوا يسيرون جنباً إلى جنب منذ أن بدأت الدولة الإسلامية ولا يزالون كذلك إلى الآن .

كان هناك ربيعة الرأى وابن المسيب . والأول يمثل مدرسة الرأى والثانى يمثل مدرسة الحديث . وكان هناك ابراهيم النَّخَعِى ، وبجواره فى الكوفة نفسها محدث الكوفة شُرَحْبِيلُ الشعبى . ثم كان أبو حنيفة يمثل مدرسة الرأى ، ومالك يمثل مدرسة الحديث .

وإذا نظرنا إلى التيار الفلسفى فإننا نجد المشبهة يسيرون جنباً لجنب مع المعتزلة ومع الكندى والفارابى وابن سينا ، ونجد ابن باجة وابن الطفيل متأخرين فى النشأة عن الفارابى وابن سينا ، ولم يبلغا شأوهما ، والأشاعرة كانت نشأتهم بعد نشأة المعتزلة ، ومدرسة ابن تيمية أتت بعد مدرسة الأشعرى ؛ فهل كان المعتزلة أقل عمقاً وأقل نضجاً من الأشاعرة ؛ وهل كان الأشاعرة أقل تفكيراً من مدرسة ابن تيمية ؟

ثم ما هو هذا الجنين الذى نشأ وترعرع وشب وانتهى إلى مقدمة ابن خلدون .

الواقع أن التفكير الإسلامى كان بين مد وجزر ، وخمول ونشاط ، وضعف وقوة .

وسندرسه على هذا الأساس إن شاء الله تعالى .

(٣)

والجزء الذى بين أيدى القراء الآن خاص بالعصر الأول من التفكير الإسلامى : أى إلى ظهور واصل بن عطاء الذى ولد فى المدينة سنة ٨٠ هـ وتوفى سنة ١٣١ هـ . أو ـ تقريبا ـ إلى وفاة الحسن البصرى فى سنة ١١٠ هـ

وسندرس فى هذه الفترة ـ فيما عدا القرآن ومهد القرآن ـ السلف والشيعة والخوارج ، والجهمية وبعض الأفكار الفردية .

ونرجو ألاّ ينتهى القراء من قراءته حتى يكون بين أيديهم الجزء الثانى ، فالثالث ، إلى أن تنتهى السلسلة إن شاء الله تعالى .

(٤)

وسيرى القراء فى هذا الجزء — كما سيرون فى الأجزاء الأخرى — أننا نبدى رأينا فى المسائل والآراء ونحكم عليها ، وليس هذا مسلك جميع المؤرخين ، فالشهرستانى مثلا يقول فى كتابه « الملل والنحل » : « وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم من غير تعصب لهم ، ولا كسر عليهم ، دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه

من باطله ، وإن كان لا يخفى على الأفهام فى مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ، ونفحات الباطل ؛ وبالله التوفيق » .

بيد أن الشهرستانى لم يلتزم هذه الخطة ، ونقضها بعد صفحات تعد على الأصابع ، فيقول : « فالمعتزلة مشبهة الأفعال ، والمشبهة حلولية الصفات، وكل واحد منهم أعور بأى عينيه شاء ، فإن من قال : إنما يحسن منه ما يحسن منا ، ويقبح منه ما يقبح منا ، فقد شبه الخالق بالخلق ؛ ومن قال بوصف البارى تعالى بما يوصف به الخلق، أو يوصف الخلق بما يوصف به البارى تعالى ، فقد اعتزل عن الحق . . . »

« وشبه النبى — صلى الله عليه وسلم — كل فرقة ضالة من هذه الأمة ، بأمة ضالة من الأمم السالفة ؛ فقال « القدرية : مجوس هذه الأمة » وقال : « المشبهة يهود هذه الأمة ، والروافض نصاراها » .

ولم ير الشهرستانى أن الواجب يحتم عليه بيان قيمة هذا الحديث من ناحية وضعه أو ضعفه ، ذلك أن هذا الحديث يصور رأى الشهرستانى نفسه .

ويرى بعض الذين ينتسبون للناحية العلمية ، بالمعنى الحديث ، أنه لا يجوز للإنسان أن يحكم على المسائل والآراء بالحسن والقبح أو بالخير والشر : لأن ذلك لا مقياس له .

ولكنى لم أتابع الشهرستانى فى حيدته المزعومة ، فهو نفسه لم يتبعها. ولم أجار النزعة العلمية الحديثة : لأنى لا أعرف كيف يكتب مؤمن فى مسائل الايمان دون أن يبدى رأيه .

وأريد أن أعلنها صريحة واضحة : إننى أكتب فى هذا الموضوع وأنا مسلم معتز بإسلامى ، وإذا لم يجد أرباب النزعة العلمية الحديثة مقياساً للحكم فسأتخذ أنا الإسلام مقياساً للحكم على الآراء .

والإسلام يوجب عرض الآراء فى دقة سواء أكانت مؤيدة له أم معارضة . وقد ضرب لنا القرآن فى ذلك خير الأمثال .

والإمام الغزالى يوجب عرض آراء المعارضين أحسن عرض ، وتصويرها أحسن تصوير . إنه يوجب عرضها وتصويرها كما يعرضها ويصورها زعماء المذهب أنفسهم ، ثم بعد ذلك يأتى دور النقد والتمحيص .

على هذا النمط سنسير إن شاء الله تعالى .

(٥)

وقد جرينا على أن علم الكلام جزء من التفكير الفلسفى فى الإسلام ، وجارينا فى هذا الكثيرين من مؤرخى الفلسفة الإسلامية أمثال رينان والمرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق .

يقول رينان :ـ « إن الحركة الفلسفية الحقيقية فى الأسلام ينبغى أن تلتمس فى مذاهب المتكلمين »

ويقول : « الشيخ مصطفى عبد الرازق » .

« أصبح لفظ الفلسفة الاسلامية أو العربية شاملا ، كما بينه الأستاذ هرتن ، لما يسمى فلسفة أو حكمة ولمباحث علم الكلام . وقد اشتد الميل إلى اعتبار التصوف أيضا من شعب هذه الفلسفة ، خصوصا فى العهد الأخير

الذى عني فيه المستشرقون بدراسة التصوف » تمهيد ص ٢٦ - ٢٧ . بل أن الشيخ مصطفى عبد الرازق يعد « أصول الفقه » من الفلسفة الاسلامية . وسنبدى رأينا أن شاء الله فى أن التصوف وأصول الفقه هل هما من الفلسفة أم لا عندما نتحدث عن التيار الفلسفى البحت فى الجزء التالى ان شاء الله تعالى .

(٦)

ولقد شاع بين كثير من الناس أن الفلسفة موضوع غامض مبهم، ولعل من الأسباب التى روجت هذه الاشاعة أن بعض الفلاسفة كان يتعمد الغموض والابهام ، حتى لقد قال هرقليطس عن نفسه : « إنه لا يفصح عن الفكر ولا يخفيه ، ولكنه يشير إليه . وابن سينا يسمى أحد كتبه « الاشارات والتنبيهات » .

ثم إن الفلاسفة لم تكن عنايتهم باللغة وبالأدب كعناية الأدباء ، وكان من الطبيعى أن تكون سلاسة الأسلوب وفصاحة التعبير عند بعضهم أقل منها عند الأدباء .

ومما لا شك فيه أن موضوع الفلسفة لا يمتاز بالسهولة والوضوح .

هذه الأسباب ، كلها أو بعضها ، كانت سببا فى انتشار تلك الإشاعة

وسوف لا أتعمد الغموض أن شاء الله تعالى وسأعمل جهدى ليكون الأسلوب سهلا والموضوع واضحا . وأرجو ألا يجد القارىء من ذلك إلا ما يسر .

ولكن هذا الأسلوب الذى أعمل جهدى فى أن يكون سهلا لا يعوّد الطلبة على الأساليب الفلسفية ، ولا مناص من سد هذا النقص : ولذلك اقتبست كثيرا من النصوص الفلسفية على اختلاف أساليبها ، وجاريت فى هذا المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه « تمهيد لتاريخ الفلسفة » الذى نشر صحفه « فى صياغتها التعليمية ، التى تراعى حاجة الطلاب إلى مراجعة النصوص الكثيرة ، وحسن التدبر والفهم للأساليب المتفاوتة وإن لم يَخفَّ ذلك على ذوق المطالعين جميعا » .

(٧)

وكلمة أخيرة : إن النزعة الاستعمارية حاولت ، منذ زمن بعيد ، اتهام الشرقيين بأنهم بطبيعتهم أقل من الغربيين فى جميع ميادين الحضارة ، وتأثر بهذه الفكرة بعض مؤرخى الفلسفة الإسلامية : فكتبوا فى الفلسفة الإسلامية على أنها مجرد تقليد، أو تلفيق، أو ترجمة للفلسفة اليونانية .

ولعل من الخير أن ننصف دائما ـ كلما وجدنا إلى ذلك سبيلا ـ هذا الشرق المظلوم ، فنبين أصالة الفلسفة الإسلامية فيما لها فيه أصالة ، وألاّ نحيف عليها فى بعض ما تعتز به ؛ وبالله الهداية والتوفيق ؟ . يناير سنة ١٩٥٥

عبد الحليم محمود

الفصل الأول

الجو الذى نشا فيه الإسلام

(١)

الحنفاء

وأسلمت وجهى لمن أسلمت — له الأرض تحمل صخرا ثقالا
دحاها فلما استوت شدها — سواءً وأرسى عليها الجبالا
وأسلمت وجهى لمن أسلمت — له المُزْنُ تحمل عذبا زلالا
إذا هى سِيقَت إلى بلدة — أطاعت فصبت عليها سِجالا

بهذه الأبيات كان يترنم زيد بن عمرو بن نفيل ثم يستقبل البيت ويقول: لبيك حقاً حقا، تعبدا ورِقّا، البرَّ (٢) أرجو لا الخال (٣)، وهل مهجِّر (٤) كمن قال (٥) ثم ينشد :

---

(١) من مصادر هذا الفصل : الأغانى ج ٣، ٥ . فى الأدب الجاهلى للدكتور طه حسين . سيرة ابن هشام والروض الأنف . تمهيد لتاريخ الفلسفة للمرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق . فجر الإسلام للمرحوم الدكتور أحمد أمين . الملل والنحل للشهرستانى .

(٢) البر : الطاعة والخير (٣) الخال : الخيلاء (٤) المهجر : السائر فى الهاجرة (٥) قال : أقام فى القائلة .

عذتُ بما عاذَ به إبراهمْ مستقبلَ الكعبة وهو قائمْ
يقول أنفى لك عان راغمْ مهما تجشمنى فإنى جاشمْ (١)

ثم يسجد

كان زيد بن عمرو عربياً أصيلا ، فهو ابن عم سيدنا عمر بن الخطاب . وهو أبو سعيد بن زيد أحد العشرة المسمين للجنة . وكان أحد من اعتزل عبادة الأوثان، وامتنع عن أكل ماذبح باسمها ، وكثيراً ماأنكر على قريش ذبحها على غير اسم الله قائلا :

: يا معشر قريش ، أيرسل الله قطر السماء ، وينبت بقل الأرض ، ويخلق السائمة فترعى فيه ، وتذبحونها لغيره ! ؟

ولقد أثارت حالته هذه اهتمام بعض علماء الكلام من قديم الزمان وهم من أجل ذلك يذكرونه عند تعريفهم للنبي ويتساءلون : أهو خارج عن التعريف أم داخل فيه : يقول الجلال الدوانى فى تعريف النبى :

«هو إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ ما أوحاه إليه ، وعلى هذا لا يشمل من أوحى إليه ما يحتاج إليه لكماله فى نفسه من غير أن يكون مبعوثاً إلى غيره كما قيل فى زيد بن عمرو بن نفيل اللهم إلا أن يتكلف» (٢)

ولعل من الأسباب التى وجهت بعض المتكلمين إلى ذكر زيد عند حديثهم

(١) الأغانى : الجزء الثالث ص ١٢٤ .

(٢) العقائد العضدية ص ٢ .

عن النبوة ما روى عن سعيد بن زيد بن عمرو قال : سألت أنا وعمر ابن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زيد فقال: « يأتى يوم القيامة أمة وحدَه » .

وسواء أكان زيد نبياً أوحى إليه بما يكمل نفسه ، أم لم يكن نبياً : فإنه كان من هؤلاء الذين يتطلبون المعرفة الحقيقية ، ويسعون وراءها جاهدين . كان يعتصر ذهنه ، ويشحذ شعوره : يريد أن يحل ألغاز الكون ، ويكشف أسرار العالم ، ويجيب عن : من أين ؟ وإلى أين ؟ ولم ؟ ولكنه يتلفت عن يمين، ويتلفت عن يسار فلا يجد نفسه إلا فى بيداء مظلمة، وفى ضلال محيط ؛ ويثور شعوره الدينى فينشد ، وكأنه يصرخ أو يستغيث :

أربا واحداً أم ألف رب ... أدين إذا تُقُسِّمَت الأمور
عزلت الّلاتَ والعُزَّى جميعاً ... كذلك يفعل الجَلْدُ الصبور
فلا العزَّى أدين ولا ابنتيها ... ولا صَنَمَى بنى عمرو أزور
ولا هُبَلا أدين وكان رباً ... لنا فى الدَّهر إذ حِلمى يسير
عجبت وفى الليالى مُعْجِبات ... وفى الأيام يعرفها البصير
بأنَّ اللهَ قد أفنى رجالا ... كثيراً كان شَأْنَهمُ الفجورُ
وأبقى آخرينَ ببر قوم ... فيربو منهمُ الطفل الصغير
وبينا المرءُ يَفْتُر ثاب يوما ... كما يتروَّحُ الغصنُ المطير
ولكن أعبد الرحمن ربى ... ليغفر ذنبىَ الرب الغفور

فتقوى الله ربكمُ احفظوها　　متى ما تحفظوها لا تبوروا
ترى الأبرارَ دارُهُم جنان　　وللكفار حاميةٌ سعيرُ
وخزى فى الحياة وإن يموتوا　　يلاقوا ما تضيق به الصدور

ولكن الهداية إلى الدين القويم لم تكن إذ ذاك سهلة هينة . وإذا كانت الوثنية ضلالا فأين هى الهداية ؟ وإذا كان قد ترك اللات والعزى وهبل فإلى أين يتجه ؟ ويستولى عليه شعور دينى عميق ، ويغمره فيض من التطلع إلى المعرفة : فلا يجد مفرًّا من الهجرة يستنبىء أثناءها الظاعن والمقيم علّه يجد من يرشده إلى سبيل الله القويم ، والقصة التالية توضح لنا — سواء أصحت أم لم تصح — الكثير من جوانب نفسه ومما كان يشعر به نحو اليهودية والنصرانية حينئذ :

وهى كما رواها صاحب الأغانى : إن زيد بن عمرو خرج إلى الشام يسأل عن الدين ويتبعه ، فلقى عالماً من اليهود : فسأله عن دينهم فقال : لعلى أدين بدينكم فأخبرنى بدينكم . فقال اليهودى : إنك لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله . فقال زيد بن عمرو : لا أفر إلا من غضب الله وما أحمل من غضب الله شيئاً أبداً وأنا أستطيع ، فهل تدلنى على دين ليس فيه هذا ؟ قال : ما أعلمه إلا أن يكون حنيفاً ؛ قال : وما الحنيف ؟ قال : دين إبراهيم ، فخرج من عنده وتركه . فأتى عالماً من علماء النصارى فقال له نحواً مما قال لليهودى . فقال له النصرانى ، إنك لن تكون على ديننا حتى

تأخذ بنصيبك من لعنة الله. فقال: إنى لا أحمل من لعنة الله ولا من غضبه شيئاً أبداً وأنا أستطيع. فهل تدلنى على دين ليس فيه هذا؟ فقال له نحواً مما قال اليهودى: لا أعلمه إلا أن يكون حنيفاً، فخرج من عندهما وقد رضى بما أخبراه واتفقا عليه من دين إبراهيم، فلما برز رفع يديه وقال: اللهم إنى على دين إبراهيم.

استمر زيد يجاهد فى سبيل الوصول إلى الله ؛ كان يجاهد تارة بمنطقه وتفكيره، وتارة بسؤاله كل من يصادفه من ذوى المعرفة الدينية، كان يسأل الناس إذا أقام، ويسألهم إذا ارتحل، حتى انتهى فى النهاية إلى مذهب اطمأنت إليه نفسه، فخاطب قريشاً قائلا: «يا معشر قريش، والذى نفسى بيده ما أصبح منكم أحد على دين إبراهيم غيرى».

ويقول الدكتور طه حسين عن زيد: إنه كان «رجلا رقيقاً، ليناً، مرهف الحس، ذكى القلب، نقى الطبع، مستعداً للإيمان الصادق، مبغضاً للقديم، شديد النشاط للتجديد ؛ شك فى وثنية قومه، ثم جحدها، والتمس ديناً صفواً، وملة نقية، وجعل ينكر على قريش ما كانت فيه، فكانت قريش تسمع منه وتعرض ولا تحفل بما كان يقول. ولكن الخطاب ابن نفيل ثبت له، ثم قاومه، ثم جد فى فتنته حتى أشقاه، ثم حبسه فى مكة، ثم أغرى به الشباب حتى اضطره إلى أن يستخفى وأن يحتال فى الفرار من مكة ليلتمس ما كان يحب من دين عند اليهود والنصارى. وقد فر زيد بدينه الجديد — أو باستعداده للدين

الجديد — وجعل يلتمس ما يحب عند اليهود مرة ، وعند النصارى مرة ، حتى استيأس من أولئك وهؤلاء[1] . . . »

كيف انتهى زيد إلى حقيقـــة مذهبه ؟ وماذا كان سبيله إلى الاطمئنان الروحى ؟

وماذا كان يرى فى مشكلة المبدأ ، ومشكلة المصير ، ومشكلة الغاية ؟

عن كل ذلك يصمت التاريخ . . ولكن الذى لا شك فيه أن زيداً اطمأنت نفسه إلى منطق أو إلى إلهام فيما يتعلق بما وراء الطبيعة .

ولم يكن زيد الوحيد فى جزيرة العرب الذى بحث عن الله ، بل كان هناك كثير غيره ؛ كان هناك أمية بن أبى الصلت الشاعر المشهور .

وكان حسب ما يروى صاحب الأغانى « قد نظر فى الكتب وقرأها ، ولبس المسوح تعبداً ، وكان ممن ذكر ابراهيم واسماعيل والحنيفية ، وحرّم الخمر ، وشك فى الأوثان ، وكان محققاً ، والتمس الدين ، وطمع فى النبوة : لأنه قرأ فى الكتب أن نبياً يبعث من العرب فكان يرجو أن يكون هو » .

وشعره حافل بذكر الرسل والأنبياء ، والجنة والنار ، والثواب والعقاب ، حتى لقد قال ابن سلام : « كان أمية كثير العجائب : يذكر فى شعره خلق السموات والأرض ، ويذكر الملائكة ، ويذكر من ذلك ما لم يذكره أحد من الشعراء ! »

---

(١) (عن مجلة الهلال سنة ١٩٣٧ م)

ولم يصلنا كل شعره ، ولـكن ما جمعه منه الأستاذ شلتس يدل على الـكثير من مناحيه ؛ ومن شعره الذى يدل على اتجاهه :

ألا أيها الإنسان إياك والرّدى ... فأنك لا تخفى من الله خافيا
وإياك لا تجعل مع الله غَـيْرَهُ ... فأن سبيل الرشد أصبح باديا
رضيت بك اللهم ربا فلن أُرى ... أدين ألاها غيرك اللهُ ثانيا
أدين لرب يستجاب ولا أُرى ... أدين لمن لم يسمع الدهر داعيا
وأنت الذى من فضل مَنٍّ ورحمة ... بعثت إلى موسى رسولا مناديا
فقلت له : يا اذهب وهارون فادعوا ... إلى الله فرعون الذى كان طاغيا
وقولا له : أأنت سوّيت هذه ... بلا وَتَـدٍ حتى اطمأنت كما هيا
وقولا له : أأنت رفّـعت هذه ... بلا عمد أرفقْ إذا بك بانيا
وقولا له : أأنت سويت وَسْطها ... منيرا إذا ماجنه الليـل هاديا
وقولا له : من يرسل الشمس غُـدوة ... فيصبحُ مامست من الأرض ضاحيا
وقولا له : من ينبت الحب فى الثرى ... فيصبح منه البقـل يهتز رابيا
ويخرج منه حبه فى رءوسه ... وفى ذاك آيات لمن كان واعيا
وأنت بفضل منك نجيت يونسا ... وقد بات فى أضعاف حوت لياليا
وإنى ولو سبَّحت باسمك ربَّنا ... لأكثر ، إلا ما غفرت ، خطائيا

ويقول مترجمه فى دائرة المعارف الإسلامية [١] :

« إنه يمكن قسمة قصائده بحسب موضوعها إلى قسمين كبيرين : أصغرهما يتكون من قصائد وأبيات قيلت فى مدح أشخاص وبخاصة فى مدح رجل من أغنياء مكة هو عبد الله بن جدعان ، وهى لا تختلف فى جوهرها عن نظائرها عند غيره من شعراء العرب القدماء ؛ أما القسم الأكبر الذى يبدأ بالقصيدة الثالثة والعشرين من طبعة شلتس فيدل دلالة كاملة على النزعة التى يمكن تسميتها بالحنيفية ، وأساسها القول بإله واحد ، وهو رب العباد ؛ ونرى فيها صوراً شبيهة بالوحى عن مقام الله وملائكته ، وحكايات عن الخلق وآراء تتعلق بيوم القيامة والجنة والنار ، وفيها دعوة إلى عمل الخير وإشارات إلى عبر أخذ بعضها من أخبار العرب عن عاد وثمود ، وبعضها من قصص التوراة عن الطوفان وإبراهيم ولوط وفرعون. وابن أبى الصلت مولع إلى جانب هذا بقص الحكايات على ألسنة الحيوانات . ونلاحظ فى شعره أيضاً ذكرا للأعمال السحرية » .

وكان أمية ، كما كان زيد ، يريد دين ابرهيم ، فلم يكن يهودياً ولا نصرانيا . ومما يثبت هذا فى غير لبس ولا إبهام قوله :

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دينَ الحنيفة زورُ

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة العربية، مادة أمية .

ولكنه ، على خلاف ما كنا نتوقع ، قد عادى الرسول، وحاربه ، فغلبت عليه شقوته ، وصح فيه قول رسول الله : « آمن شعره وكفر قلبه » .

ويخيل إلينا أنه قد ندم فى آخر حياته ندما شديداً على موقفه ذاك من الرسول ، فتمنى أن لو كان ـ بدل معرفته وعلمه ـ راعياً فى رؤوس الجبال يرعى الوعول ؛ لقد قال ، وهو على فراش الموت هذا الشعر البائس الحزين الرائع :

كل عيش وإن تطاول دهراً منتهى أمره إلى أن يزولا
ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى فى رؤوس الجبال أرعى الوعولا
اجعل الموت نصب عينيك واحذر غولة الدهر إن للدهر غولا

وكان أبو قيس بن أبى أنس من الحنفاء ، وهو من بنى النجار وكان ترهب ولبس المسوح وفارق الأوثان ، وهمَّ بالنصرانية ثم أمسك عنها ، ودخل بيتاً له فاتخذه مسجداً لا يدخله طامث ولا جنب ، وقال أعبد رب ابراهيم . فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أسلم وحسن إسلامه وقال فى رسول الله صلى الله عليه وسلم شعراً يمدحه (١) .

ومن الحنفاء خالد بن سنان وهو من بنى عبس ، ويقول ابن قتيبة : « وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ذلك نبى أضاعه قومه ... وأتت ابنته رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقرأ قل هو الله أحد فقالت : كان أبى يقول ذا (٢) »

---

(١) المعارف لابن قتيبة ص ٢٨ . (٢) المعارف لابن قتيبة ص ٢٩ .

بعض من رأى التدين بالنصرانية :

كانت النزعة إلى الحنيفية شائعة فى جزيرة العرب ، ولكن من العرب من رأى التدين بالنصرانية أو اليهودية ، ولكنهم لم يكونوا يدينون بإحديهما إلا بعد أن يجولوا فى شعاب التفكير ، ويضلوا فى متاهات ماوراء الطبيعة: فيرون بعد بحث وتفكير أن الأسلم التزام دين يأمنون فى رحابه من ضلال الأوهام .

ذكر ابن هشام المتوفى بالفسطاط سنة ٢١٨ هـ فى سيرته ص ٢٣٧

قال ابن اسحاق : واجتمعت قريش يوما فى عيد لهم عند صنم من أصنامهم كانوا يعظمونه وينحرون له ، ويعكفون عنده ويدورون به ، وكان ذلك عيداً لهم فى كل سنة يوما ، فخلص منهم أربعة نفر نجيا ، ثم قال بعضهم لبعض : تصادقوا وليكتم بعضكم على بعض ؛ قالوا : أجل . وهم : ورقة ابن نوفل . . . وعبيد الله بن جحش بن رِئاب . . . وكانت أمه أُمَيْمَة بنت عبد المطلب ، وعثمان بن الحُوَيْرِث ، وزيد بن عمرو بن نفيل . . . فقال بعضهم لبعض : تعلموا والله ما قومكم على شىء لقد أخطئوا دين أبيهم ابراهيم !! ما حجر نطيف به ، لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع !! يا قوم ، التمسوا لأنفسكم دينا فإنكم والله ما أنتم على شىء . فتفرقوا فى البلدان يلتمسون الحنيفية ، دينَ ابراهيم .

فأما ورقة بن نوفل فاستحكم فى النصرانية واتبع الكتب من أهلها حتى علم علما من أهل الكتاب .

وأما عبيد الله بن جحش فأقام على ماهو عليه من الالتباس حتى أسلم، ثم هاجر مع المسلمين إلى الحبشة . . . فلما قدمها تنصر . . . وأما عثمان ابن الحويرث فقدم على قيصر ملك الروم فتنصر، وحسنت منزلته عنده ... وأما زيد بن عمرو بن نفيل فوقف فلم يدخل فى يهودية ، ولا نصرانية ، وفارق دين قومه ، فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التى تذبح على الأوثان ونهى عن قتل الموءودة ، وقال : أعبد رب ابراهيم ؛ وبادى قومه بعيب ما هم عليه».

كان من هؤلاء ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصىّ ، وهو عربى أصيل من ذروة بيوتات قريش .

وهو - كما يروى صاحب الأغانى «أحد من اعتزل عبادة الأوثان فى الجاهلية ، وطلب الدين وقرأ الكتب وامتنع من أكل ذبائح الأوثان» طلب ورقة الدين ولم يكتف فى طلبه باللغة العربية ، بل لعل اللغة العربية إذ ذاك لم تكن تسعفه بما يريد من معرفة ، فتعلم العبرانية «وكان يكتب الكتاب العبرانى فيكتب بالعبرانية من الأنجيل ما شاء الله أن يكتب» .

ولم يكن أمر معرفته وعلمه مجهولا بين قومه ، ولذلك انطلقت خديجة بنت خويلد إليه بالنبى صلى الله عليه وسلم : لتستفسر عما عرض للرسول من أمر الوحى ، فأفادها وطمأنها وتمنى أن لو عاش حتى يرى الرسول قد أمر بنشر دعوته ؛ لينصره نصراً مؤزراً

وكان ورقة شاعراً ناضج التفكير فى شعره ومثال ذلك قوله :

لقد نصحت لأقوام وقلت لهم　　أنا النـــذير فلا يغرركم أحد
لا تعبُدُونّ إلهاً غير خالقكم　　فإن دَعَوكم فقولوا بيننا حَدَد (١)
سبحان ذى العرش سبحاناً نعوذ به　　وقبلُ قد سبّح الجُودىّ (٢) والجُمدُ
مُسخر كل ما تحت السماء له　　لا ينبغى أن يُناوى ملكَه أحد
لا شىء مما ترى تبقى بشاشته　　يبقى الإله ويُودى المالُ والولد
لم تغن عن هُرمُزٍ يوماً خزائنهُ　　والخلدَ قد حاولت عادٌ فما خَلَدوا
ولا سليمان إذ دان الشعوبُ له　　والجنُ والأنسُ تجرى بينها البرُدُ (٣)

ويروى أن رسول الله سئل عنه فقال : « قد رأيته فى المنام كأن عليه ثياباً بيضاً فقد أظن أن لو كان من أهل النار لم أر عليه البياض » .

لم يكن أمثال ورقة ، وأمثال زيد من النادرين فى العرب ، ولم يكونوا يستخفون بآرائهم فكثيراً ما كان يدور النقاش بينهم وبين قومهم فضلا عن دورانه بين بعضهم وبعض .

ولقد عاب زيد ، فيما يبدو ، ورقة على اعتناقه النصرانية ، وأراد منه التخلى عنها فقال : « أنا أستمر على نصرانيتى إلى أن يأتى النبى الذى تبشرنا به الأحبار » .

وحينما اطمأن زيد إلى التوحيد وأعلن ذلك قال ورقة له :

---

(١) المنع (٢) الجودى والجمد : جبلان (٣) البرد جمع بريد وهو الرسول

رشدت وأنعمت ابن عمرو وإنما تجنبت تنوراً من النار حاميا
بدينك رباً ليس رب كمثله وتركك جنّان[1] الجبال كما هيا

(٢)

الحكماء :

كان الطابع العام لهؤلاء الذين ذكرنا هو البحث عن الدين المستقيم ، والتطلع إلى الهداية السماوية ، ولكن ميدان التفكير الناضج في أرجاء الجزيرة العربية كان أوسع من أن يكون مقصوراً على هؤلاء .

يقول الشهرستاني : « ومنهم — أي من الفلاسفة — حكماء العرب ، وهم شرذمة قليلة ، لأن أكثَرَهُم حِكَمُهُم فلتاتُ الطبع ، وخطرات الفكر ، وربما قالوا بالنبوات » .

وحكماء العرب هؤلاء هم العلماء الذين كان يُرجَعُ إليهم فيما يعرض من مشاكل ، وهم في الجملة أعظم العرب حظا في الثقافة ، وكان مثلهم في الحكمة مثل حكماء اليونان ، لقد أثرت عنهم الحكم القصيرة التي تركزت فيها التجربة والحنكة ، مثل « مقتل الرجل بين فَكّيه » ، « من طلب شيئاً وجده ، وإن لم يجده يوشك أن يقع قريباً منه » ، « الحرب مأيمة » ، « إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى » .

فإذا ماقارنا هؤلاء الحكماء بمن يماثلهم من حكماء اليونان ، وجدنا أنهم يتشابهون في كثير من النواحي . يقول أفلاطون : (واجتمعوا — أي

---

(١) جنان الجبال : الذين يأمرون بالفساد من شياطين الإنس أو الجن .

الحكماء – فى دلف ، وأرادوا أن يقدموا لأبولون فى هيكله بواكير حكمتهم ، فاختصوه بالآيات التى يرددها الناس الآن مثل : « إعرف نفسك » و « لا تسرف » و « الصلاح عسير ») فكانوا مصلحين ومشرعين ولم يكونوا فلاسفة بمعنى الكلمة [1] . وكذلك كان حكماء العرب .

وقد روى عن حكماء العرب بعض الآراء التى تدل على تفكيرهم : كان منهم عامر بن الظَّـرِب ، ومن كلامه فى استدلاله على وجود الله وعلى تصريفه للكون : « إنى ما رأيت شيئاً قط خلق نفسه ، ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعاً ، ولا جائيا إلا ذاهباً ، ولو كان يميت الناس الداء لأحياهم الدواء » .

ومن حكماء العرب أكثم بن صَيْفى بن رَبَاح وكان من حديثه – كما ذكر الألوسى – أنه لما ظهر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة ودعى إلى الاسلام بعث أكثم ابنه حُبَيْشًا ، فأتاه بخبره . فجمع بنى تميم وقال : يا بنى تميم ، لا تحضُرونى سفيها :فأنه من يسمع يَخَـلْ [2] ، إن السفيه يوهن من فوقه ويثبط من دونه . لا خير فيمن لا عقل له . كبِرت سنى ودخلتنى ذلة فإذا رأيتم منى حسناً فاقبلوه ، وإن رأيتم منى غير ذلك فقومونى أستقم . إن ابنى شافه هذا الرجل مشافهة ، وأتانى بخبره ، وكتابه يأمر فيه

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٨

(٢) « من يسمع أخبار الناس ومعايبهم يقع فى نفسه عليهم المكروه » عن مجمع الأمثال للميدان .

بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويأخذ فيه بمحاسن الأخلاق ، ويدعو إلى توحيد الله تعالى وخلع الأوثان وترك الحلف بالنيران ، وقد حالَفَ (عَرَفَ) ذوو الرأى منكم أن الفضل فيما يدعو إليه ، وأن الرأى ترك ما ينهى عنه . إن أحق الناس بمعونة محمد ومساعدته على أمره أنتم ، فإن يكن الذى يدعو إليه حقاً فهو لكم دون الناس ، وإن يكن باطلا كنتم أحق الناس بالكف عنه والستر عليه ، وقد كان أسْقُف نجران يحدث بصفته ، وكان سفيان بن مجاشع يحدث به قبله وسمى ابنه محمداً ، فكونوا فى أمره أولا ولا تكونوا آخراً ، ائتوا طائعين قبل أن تأتوا كارهين .

إن الذى يدعو إليه محمد لو لم يكن ديناً كان فى أخلاق الناس حسناً . أطيعونى واتبعوا أمرى أسأل لكم أشياء لا تنزع منكم أبداً ، وأصبحتم أعزَّ حىٍّ فى العرب وأكثرهم عدداً وأوسعهم داراً ، فإنى أرى أمراً لا يجتنبه عزيز إلا ذل ، ولا يلزمه ذليل إلا عز . إن الأول لم يدع للآخر شيئاً . وهذا أمر له مابعده ومن سبق إليه غمر المعالى واقتدى به التالى . والعزيمة حزم والاختلاف عجز . فقال مالك بن نويرة : قد خَرِف شيخكم . فقال أكثم : ويل للشجىّ من الخلىّ ، ولهفى على أمر لم أشهده ولم يسبقنى . فذهب مثلا » .

وكان منهم قس بن ساعدة الذى يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنى أنظر إليه بسوق عكاظ على جمل له أورق ، وهو يتكلم بكلام عليه

حلاوة ، ما أجدنى أحفظه ، وخطبته بسوق عكاظ مشهورة : « أيها الناس اسمعوا وعوا . . . الخ » .

ودليله على وجود الله أيضاً مشهور : إنه يستدل بالأثر على المؤثر .

وهو يصف الإله فيقول : كلا بل هو الله إله واحد ، ليس بمولود ولا والد ، أعاد وأبدى ، وإليه المآب غداً .

ثم ينشد :

يا باكى الموتِ والأمواتُ فى جدث عليهمو من بقايا بَزهم خِرَقُ
دعهم فإن لهم يوماً يصاح بهم كما ينبه من نوماته الصعق

وأما عبد المطلب ، جد الرسول ، وهو من حكماء العرب المشهورين ، فقد رويت عنه سنن أقر القرآن أكثرها : كالمنع من نكاح المحارم ، وقطع يد السارق والنهى عن قتل الموءودة [1] .

ولم تكن الناحية الأخلاقية بمهملة لدى الشعراء ، وزهير بن أبى سلمى يتحدث عنها فى كثير من شعره ، وهو القائل :

فلا تكتمن اللهَ ما فى نفوسكم
ليخفى ، ومهما يُكتَمِ اللهَ يعلَمِ
يؤخَّر ، فيوضع فى كتاب فيدَّخَرْ
ليوم الحساب ، أو يعجَّل ، فيُنْقَمِ

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ١١٠

ويقول فى ضرر الحرب والدعوة إلى السلم :

وما الحرب إلا ماعلمتم وذقتم ... وما هو عنها بالحديث المُرَجَّمِ (١)
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً ... وَتَضْرَ إذ ضَرَّيْتُموها فَتَضْرَمِ (٢)
فتعرككم عَرْكَ الرحى بِثِفَالِها ... وتَلقحْ كِشَافاً ثم تُنْتَجْ فَتُتْئِمِ (٣)
فتنتج لكم غِلمانَ أشأمَ كلهم ... كأحمر عاد، ثم ترضع فتفطِمِ (٤)
فَتُغْلِلْ لكم مالا تُغِلُّ لأهلها ... قرى بالعراق من قَفيزٍ وَدِرْهَمِ (٥)

---

(١) المرجَّم من الحديث المقول بطريق الظن ، لا عن تحقيق . أى : وما حديثى عن الحرب وتخويفكم ويلاتها بالحديث المفترى ، بل أنتم قد علمتم ويل الحرب ، وذقتموها .

(٢) متى تهيجوا الحرب تهيجوها مذمومة ويشتد حرها وتضرم نارها .

(٣) الثفال : جلدة توضع تحت الرحى . كِشَافا سنتين متواليتين . تتئم : تلد توأمين والمعنى : إذا أثرتم الحرب طحنتكم طحن الرحى ، وتدوم زمناً طويلا فى شدة ، وتكون كالناقة التى تحمل مرتين فى عامين متتاليين وتلد فى كل منهما توأمين .

(٤) إن أمر هذه الحرب يطول ، وتنتج لكم غلمان مثلهم فى الشؤم كمثل عاقر ناقة صالح عليه السلام وتعيش هذه الغلمان حتى ترضع وتفطم ، يريد بذلك أن يكنى عن طول الحرب وشرورها .

(٥) وسوف لا تُغِلُّ الحب الذى يكال بالقفيز أو يباع بالدرهم ، إذ هى لا تنتج إلا الموت والهلاك .

(٣)

رأى الحمس :

وإذا كان ما سبق يعتبر من الجوانب المحدودة رغم كثرته . . . فإن قريشاً قد غمرتها نزعة روحانية، ففكرت فى أمر الدين وقداسته ، والبيت وحرمته ، وبعد تأمل وترو: ابتدعت رأى الحُمْس، والحمس جمع أحْمَس، والأحمس، كما يقول صاحب المختار، هو : الشديد الصّلب فى الدين والقتال؛ ولم يكن رأى الحمس هذا الذى ابتدعوه إلا تحمساً دينياً ، وعاطفة روحانية قوية ، وكانوا يذهبون فيه - كما يقول السهيلى - « مذهب التألّه والتزهد ». وكان مثلهم فى ذلك مثل من قال الله فيهم « ورهبانية ابتدعوها » .

قال ابن إسحاق : « وقد كانت قريش — لا أدرى قبل عام الفيل أم بعده — ابتدعت رأى الحمس رأياً رأوه وأداروه ؛ فقالوا : نحن بنو إبراهيم ، وأهل الحرمة، وولاة البيت ،وقطّان مكة وساكنوها ، فليس لأحد من العرب مثل حقنا ولا مثل منزلتنا ، ولا تعرف له العرب مثل ما تعرف لنا ، فلا تعظموا شيئاً من الحل كما تعظمون الحرَمَ فإنكم إن فعلتم ذلك استخف العرب بحرمتكم ، وقالوا : قد عظموا من الحل مثل ماعظموا من الحرم .

فتركوا الوقوف على عرفة والإفاضة منها ، وهم يعرفون ويقرون بأنها

من المشاعر والحج ودين إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، ويرون لسائر العرب أن يقفوا عليها ، وأن يُفيضوا منها ، إلا أنهم قالوا : نحن أهل الحرم ، وليس ينبغى لنا أن نخرج من الحرمة ولا نعظم غيرها كما نعظمها نحن الحُمْس ، والحمس أهل الحرم . اهـ »

ولقد كانوا فى سبيل ذلك يشقون على أنفسهم ، ويشقُّون على غيرهم ، فيحرمون على أنفسهم أشياء ويفرضون عليها أخرى وكذلك كانوا يفعلون بالنسبة للحاج وللمعتمر .

قال ابن إسحاق : « ثم ابتدعوا فى ذلك أموراً لم تكن لهم ، حتى قالوا : لا ينبغى للحمس أن يَأتقِطُوا الأقِطَ ولا يَسْلَئُوا السمن وهم حرم ، ولا يدخلوا بيتاً من شعر ، ولا يستظلوا ، إن استظلوا ، إلا فى بيوت الأدَم (١) ما كانوا حُرُماً .

ثم رفَعُوا فى ذلك فقالوا : لا ينبغى لأهل الحل أن يأكلوا من طعام جاءوا به معهم من الحل إلى الحرم ، إذا جاءوا حجَّاجاً أو عمَّاراً ، ولا يطوفوا بالبيت إذا قدموا أول طوافهم إلا فى ثياب الحمس ، فإن لم يجدوا منها شيئاً طافوا بالبيت عراة ، فإن تكرم منهم متكرم من رجل أو امرأة ، ولم يجد ثياب الحمس ، فطاف فى ثيابه التى جاء بها من الحل ،

(١) بيوت الأدَم : الأخبية التى تصنع من الجلد .

ألقاها إذا فرغ من طوافه ، ثم لم ينتفع بها ، ولم يمسها هو ولا أحد غيره أبداً . . . فحملوا على ذلك العرب ، فدانت به ، ووقفوا على عرفات ، وأفاضوا منها ، وطافوا بالبيت عراة ، أما الرجال فيطوفون عراة ، وأما النساء فتضع إحداهن ثيابها كلها إلا درعاً مُفَرَّجاً عليها ثم تطوف فيه » .

وكان الغرض من طوافهم عراة ، إن لم يجدوا ثياب أحمس ، هو طرح الثياب التى اقترفوا فيها الذنوب فقد تدنست بما أتوا من معصية .

حلف الفضول :

هذه العاطفة الدينية تبعها — كلازم من لوازمها — عمل أخلاقى كريم قد بلغ من السمو حداً لا يكاد يحدث فى التاريخ إلا نادراً : إننا نريد أن نتحدث عن حلف الفضول . قال صاحب الروض الأنف :

« وكان حلف الفضول [1] هذا قبل البعث بعشرين سنة ، وكان أكرم

(١) يذكرون فى سبب تسمية هذا الحلف بهذا الاسم : أن جرهما فى الزمن الأول ، قد سبقت قريشاً إلى مثل هذا الحلف . فتحالف منهم ثلاثة هم ومن تبعهم ، أحدهم : الفضل بن فضالة ، والثانى : الفضل بن وداعة ، والثالث : فضيل بن الحارث ، وقيل : بل هم : الفضيل بن شراعة ، والفضل بن وداعة ، والفضل بن قضاعة . فلما أشبه حلف قريش هذا حلف هؤلاء الجرهميين سمى حلف الفضول .

وقيل : بل سمى كذلك لأنهم تحالفوا أن ترد الفضول على أهلها ، وألا يغزو ظالم مظلوما .

حلف وأشرفه . وأول من تكلم به ودعا إليه الزبير بن عبد المطلب ، وكان سببه أن رجلا من زبيد قدم مكة ببضاعة فاشتراها منه العاصى بن وائل ، وكان ذا قدر بمكة وشرف ، فحبس عنه حقه ، فاستعدى عليه الزبيدى الأحلاف : عبد الدار ومخزوماً وجمح وسهما ، وعدى بن كعب ، فأبوا أن يعينوه على العاصى ، وزبروه (زجروه) . فلما رأى الزبيدى الشر ، أوفى على أبى قبيس عند طلوع الشمس ، وقريش فى أنديتهم حول الكعبة ، فصاح بأعلى صوته :

يا آل فهر لمظلوم بضاعته　　ببطن مكة نائى الدار والنفر
ومحرم أشعث لم يقض عمرته　　يا للرجال وبين الحجر والحجر
إن الحرام لمن تمت كرامته　　ولا حرام لثوب الفاجر الغدر

فقام فى ذلك الزبير بن عبد المطلب ، وقال : ما لهذا مترك ، فاجتمعت هاشم وزهرة وتيم بن مرة فى دار ابن جدعان ، فصنع لهم طعاماً وتعاقدوا ، وكان حلف الفضول ، وكان بعدها أن أنصفوا الزبيدى من العاصى [1] » .

ويقول ابن هشام راوياً عن ابن إسحاق : « تداعت قبائل من قريش إلى حلف ، فاجتمعوا له فى دار عبد الله بن جُدعان بن عمر . . . لشرفه وسنه ، فكان حلفهم عنده ، بنو هاشم ، وبنو عبد المطلب ، وأسد ابن عبد العزى ، وزُهرة بن كلاب ، وتيم بن مرة ، فتعاقدوا وتعاهدوا

(١) « عن الروض الآنف » .

على أن لا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه ، وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته ، فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول » .

كان بحق — كما يقول السهيلي — أكرم حلف وأشرفه ، ومن أجل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شأنه : لقد شهدت فى دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لى به حمرَ النّعم ، ولو أدعَى به فى الاسلام لأجبت .

(٤)

الفكرة العامة عن العرب وتصحيحها :

ومع كل ذلك فإنه لا يخفى علينا أن الفكرة العامة عن العرب : هى أنهم كانوا فى تدهور خلقى ، وفى تدهور دينى لا حد لها .

لقد كانوا يشربون الخمر .

وكانوا يعبدون الأصنام ، كانوا يعبدون قطعاً من الحجارة منحوتة بأيديهم ويدعونها آلهة ويعبدونها .

وهل من دليل على فتورهم الدينى أوضح من تركهم أبرهة يسير إلى البيت الذى يقدسونه ويعظمونه ليهدمه ، بدل أن يمتشقوا الحسام لصده ؟ إنهم تركوه وما يريد ، دون أن يثيروها عليه شعواء .

هذه شبهات تعلق بالذهن وتثار فى كل آونة ، ولابد من أن نتحدث عنها .

أما الخمر فقد تركها طائفة فى الجاهلية ، ودعت إلى تركها ، ومنهم قيس ابن عاصم التميمى ، وصفوان بن أمية الكنانى ، وعفيف بن معد يكرب الكندى ، وغيرهم . ومما يقول قيس فيها :

وجدت الخمر جامحة وفيها خصال تفضح الرجل الكريما

إلى آخر القصيدة .

أما الأصنام فلم يكن العرب يعبدونها لذاتها ، ولم تكن عندهم مجرد قطعة من حجر : وإنما اتخذوها على (شكل الهيا كل العلوية [1]) فكانوا يعبدونها باعتبارها رمزاً « للهياكل العلوية » وكانوا يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى .

أما مسألة تركهم أبرهة فإن الصورة التى عند العامة فى هذا الأمر غير صحيحة ، وللحق والتاريخ نقول : إن أبرهة اراد أن يصرف العرب عن الحج إلى بيت الله الحرام ، ومن أجل ذلك « بنى — كما يقول ابن هشام — القُلّيْس بصنعاء ، فبنى كنيسة [2] لم ير مثلها فى زمانها بشىء من الأرض ،

---

(١) الشهرستانى .

(٢) سميت القليس لارتفاع بنائها وعلوها وكان أبرهة ينقل إليها الرخام المجزع والحجارة المنقوشة بالذهب من قصر بلقيس ، صاحبة سليمان عليه السلام وكان من موضع هذه الكنيسة على فراسخ . وكان يستخدم فى سبيل ذلك مع أهل اليمن العنف الذى لا حد له حتى لقد كان يقطع يد العامل إذا طلعت عليه الشمس قبل أن يأخذ فى عمله .

ثم كتب إلى النجاشى : إنى قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم يبن مثلها الملك قبلك ولست بمنته حتى أصرف إليها حج العرب » .

وتحدثت العرب بكتاب أبرهة إلى النجاشى وثار بهم الغضب :

« فخرج رجل من كنانة حتى أتى القليس فقعد فيها أى أحدث فيها : يريد أن يعرّف أبرهة أنها ليست لذلك بأهل » . وكان ما فعل هذا الكنانى يعبر عما كان يريده الكثيرون من العرب إذ ذاك ، ولكنه أغضب أبرهة غضباً لا حد له ، وحلف ليهدمن البيت الحرام . وندع بعد ذلك ابن هشام يتحدث :

« وسمعت بذلك العرب فأعظموه وفظعوا به ، ورأوا جهاده حقاً عليهم ، حين سمعوا أنه يريد هدم الكعبة ، بيت الله الحرام .

فخرج إليه رجل كان من أشراف أهل اليمن وملوكهم يقال له ذو نفر ، فدعى قومه ومن أجابه من سائر العرب إلى حرب أبرهة ، وجهاده عن بيت الله الحرام ، وما يريد من هدمه وإخرابه ؛ فأجابه إلى ذلك من أجابه ، ثم عرض له فقاتله ، فهُزِم ذو نفرٍ وأصحابه . . .

ثم مضى أبرهة على وجهه ذلك يريد ما خرج له ، حتى إذا كان بأرض خثعم عرض له نفيل بن حبيب الخثعمى فى قبيلى خثعم : شهران وناهس ومن تبعه من قبائل العرب ، فقاتله فهزمه أبرهة . . .

فلما نزل أبرهة المغمّس (بالقرب من مكة) . . . همت قريش وكنانة

وهذيل ، ومن كان بذلك الحرم بقتاله ، ثم عرفوا أنهم لا طاقة لهم به ، فتركوا ذلك .

نرى من هذا أن العاطفة الدينية عند العرب لم تكن كما يتصوره البعض فاترة ضعيفة .

(٥)

الأديان فى جزيرة العرب :

على أن الذى ينبغى أن يلاحظ أن جزيرة العرب لم تكن كلها وثنية : « كانت النصرانية فى ربيعة وغسان ، وبعض قضاعة ، وكانت اليهودية فى حمير وبنى كنانة وبنى الحارث ابن كعب وكندة ، وكانت المجوسية فى تميم : منهم زرارة ، وحاجب ابن زرارة ومنهم الأقرع بن حابس ، كان مجوسياً ، وكانت الزندقة فى قريش أخذوها من الحيرة [١] » .

ومن العرب من كان يدين بالرجعة ، يقول صاحب لسان العرب : « والرجعة مذهب قوم من العرب فى الجاهلية معروف عندهم » .

ولم يكن القول بالجبر أو القول بالاختيار بعيداً عن العقلية العربية : يقول يحي بن متى راوية الأعشى : كان الأعشى قدرياً وكان لبيد مثبتاً ، قال لبيد :

من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل

---

(١) ابن قتيبة : كتاب المعارف .

وقال الأعشى :

استأثر الله بالوفاء وبالعد ل وولى الملامة الرجلا

والحق أن جزيرة العرب لم تكن — كما يُظن عادة — بمنأى عن التفكير الديني القوى إنكاراً وجحوداً ، أو إثباتاً وتأييداً ، وسنرى فيما بعد إيضاحا لجوانب أخرى من تفكيرهم الديني عند ما نتحدث عن موقف القرآن منهم .

ونريد الآن أن نذكر آراء بعض الكتاب فى شأن العرب : نستأنس بها فيما ذكرنا .

(٦)

بعض الآراء عن العرب :

يقول الجاحظ : « وذكر الله تعالى حال قريش فى بلاغة المنطق ورجاحة الأحلام ، وصحة العقول . وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء [1] والمكر ، ومن بلاغة الألسنة واللدد عند الخصومة فقال : « فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد » . ثم ذكر خلابة ألسنتهم واستمالتهم الأسماع بحسن منطقهم فقال : « وإن يقولوا تسمع لقولهم » ، ثم قال : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا » مع قوله : « وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل [2] » .

(١) النكراء : الدهاء والفطنة . (٢) البيان والتبيين ج ١ ص

وقال جرجى زيدان فى تاريخ آداب اللغة العربية : « وقد يتبادر إلى الذهن أن أولئك البدو كانوا أهل جهالة وهمجية لبعدهم عن المدن وانقطاعهم للغزو والحرب ، ولكن يظهر مما وصل إلينا أنهم كانوا كبار العقول ، أهل ذكاء ونباهة واختبار وحنكة . وأكثر معارفهم من ثمار قرائحهم ، وهى تدل على صفاء أذهانهم ، وصدق نظرهم فى الطبيعة وأحوال الانسان مما لا يقل عن نظر أعظم الفلاسفة : فإن قول زهير بن أبى سلمى فى معلقته : « رأيت المنايا خبط عشواء » إلى قوله :

« وإن خالها تخفى على الناس تعلم [1] » لا يقل شيئاً عن أحكام أكابر الفلاسفة » جـ ١ ص ٢٩ .

---

(١) نذكر هنا الأبيات التى أشار إليها الكاتب ، نقلا عن كتاب المعلقات ، ليرى القارىء بنفسه مبلغ ما وصل إليه زهير من عمق :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا أبالك يسأم
وأعلم ما فى اليوم والأمس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عم
رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطىء يعمر فيهرم
ومن لم يصانع فى أمور كثيرة يضرّس بأنياب ويوطأ بمَنْسَم
ومن يجعل المعروف من دون عرضه يَفِره ومن لا يتق الشتم يشتم
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم
ومن يُوف لا يُذمم ومن يُهد قلبه إلى مطمئن البر لا يتجمجم =

ويقول فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر السابق : « فى الشعر الجاهلى معانى سامية وحكمة صادقة ، ومن يقرؤه خالى الذهن من كل ماقيل فيه ، يقضى العجب من ذكاء منشئيه وسعة خيالهم ، وأقصائهم النظر فى تأليف المعانى والتصرف فى فنون الكلام » .

وكما اعتمد الجاحظ على القرآن فيما ذكرناه له من رأى سابق فإن الدكتور طه حسين يرى أن القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية . « وهذه القضية — كما يقول الدكتور طه — غريبة حين تسمعها ، ولكنها بديهية حين تفكر فيها قليلا . فليس من اليسير أن نفهم أن الناس قد أعجبوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته إلا أن تكون بينهم وبينه صلة : هى هذه الصلة التى توجد بين الأثر الفنى البديع وبين الذين يعجبون به حين يسمعونه أو ينظرون إليه ؛ وليس من اليسير أن نفهم أن العرب قد قاوموا القرآن

= ومن هاب أسباب المنايا ينلنه وإن يرق أسباب السماء بسلم
ومن يجعل المعروف فى غير أهله يكن حمده ذماً عليه ويندم
ومن يعص أطراف الزِّجاج فإنه يطيع العوالى رُكِّبت كلَّ لَهْذَم
ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم
ومن يغترب يحسب عدواً صديقه ومن لا يكرم نفسه لا يكرم
ومهما تكن عند امرىء من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وناهضوه وجادلوا النبي فيه، إلا أن يكونوا قد فهموه، ووقفوا على أسراره ودقائقه . . . وفى القرآن رد على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من الوثنية، وفيه رد على اليهود ، وفيه رد على النصارى ، وفيه رد على الصابئة والمجوس . وهو لا يرد على يهود فلسطين ، ولا على نصارى الروم ومجوس الفرس ، وصابئة الجزيرة وحدهم ، وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم فى البلاد العربية نفسها . ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر ، ولما حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه ، وضحوا فى سبيل تأييده ومعارضته بالأموال والحياة . . . ولكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها وإنما يمثل شيئاً آخر غيرها لا نجده فى هذا الشعر الجاهلى : يمثل حياة عقلية قوية ؛ يمثل قدرة على الجدال والخصام أنفق القرآن فى جهادها حظاً عظيما ، أليس القرآن قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون بقوة الجدال ، والقدرة على الخصام ، والشدة فى المحاورة ؟ وفيم كانوا يجادلون ويخاصمون ويحاورون ؟ فى الدين وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل المعضلة التى ينفق الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا لحلها : فى البعث ، فى الخلق ، فى إمكان الاتصال بين الله والناس ، فى المعجزة وما إلى ذلك » .

ويمضى الدكتور طه حسين فى الحديث عن تصوير القرآن للأمة العربية من الناحية الاقتصادية ومن ناحية اتصال العرب بغيرهم من الأمم ، ويتمشى مع القرآن فى أن العرب لم يكونوا كلهم سنناً واحداً بل كان فيهم الأعراب

فى جفوتهم وغلظتهم وإمعانهم فى الكفر والنفاق وقلة حظهم من العاطفة الرقيقة التى تحمل على الإيمان¹ والتدين : « الأعراب أشد كفراً ونفاقا وأجدر ألاّ يعلموا حدود ما أنزل الله » .

ونعود إلى الجاحظ فى مقارنة له بين العرب فى عصرهم الجاهلى وغيرهم من الأمم وهذه المقارنة قد اعتقد قوم أنها مقارنة بين العرب كجنس «أى بين العرب فى ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم » وبين غيرهم ، ولكن ذلك خطأ واضح فالجاحظ يقارن بين العرب فى طور من أطوارهم هو الطور الجاهلى فحسب وبين غيرهم ، ولذلك لم يتحدث فى هذه المقارنة عن الدين ، أو فلسفة الكندى وهو عربى صميم ، أو فلسفة المعتزلة فقد كانوا منها على حظ وافر . ولم يتحدث عن تشريع أبى حنيفة أو الشافعى وقد كان فى ذلك ـ لو أراد ـ ميدان من أخصب الميادين لتأييد رأيه .

يقول الجاحظ : « إن الهند لهم معان مدونة ، وكتب مجلدة ، لا تضاف إلى رجل معروف ، ولا إلى عالم موصوف ، وإنما هى كتب متوارثة وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة . ولليونان فلسفة ومنطق ، ولكن صاحب المنطق نفسه بَكِيءُ اللسان ولا موصوف بالبيان ؛ وفى الفرس خطباء ، إلا أن كل كلام للفرس وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد وخلوة ؛ وكل شىء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجالة فكر ولا استعانة ، وإنما

هو أن يصرف وهمه إلى الكلام فتأتيه المعانى أرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا » .

من كل ما سبق نرى أن العرب لم يكونوا كما يظن كثير من الناس أهل جهل مطبق أو ضلالة شاملة ، وإنما كانوا أصحاب شعر وحكمة ودين ، كان فيهم بلاغة المنطق، ورجاحة الأحلام، وصحة العقول، وشعور دينى قوى يضحون فى سبيله بأموالهم وأنفسهم .

(٧)

العرب حسب ما نعتقد :

أما ما نريد أن ننتهى إليه من كل ما سبق فهو الرأى الذى رآه فضيلة المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية : « ومهما يكن من أمر العرب عند ظهور الدين المحمدى ، فإنهم لم يكونوا فى سذاجة الجماعات الإنسانية الأولى من الناحية الفكرية التى تهمنا ، يدل على ذلك ما عرف من أديانهم، وما روى من آثارهم الأدبية(١) » .

وكان العرب عند ظهور الإسلام « يتشبثون بأنواع من النظر العقلى يشبه أن تكون من أبحاث الفلسفة العلمية لاتصالها بما وراء الطبيعة من الألوهية وقدم العالم أو حدوثه ، والأرواح والملائكة والجن والبعث ونحو ذلك (٢) » .

---

(١) ص ١٠٢ (٢) ص ١٠٥

(٨)

البسطاء لا يمثلون الأمة :

ومع ذلك فإننا نعلم حق العلم أن الأكثرية العظمى فى جزيرة العرب كانت من البدو الرحل الذين شغلهم البحث وراء لقمة العيش عن التفكير فى الدين وفيما وراء الطبيعة، وليس من الطبيعى أن تتطلب من شخص يقاسى فى عنف شظف الحياة أن يفكر تفكيراً مجرداً . إن الأغلبية العظمى من جزيرة العرب صحراء قاحلة ، وليس لساكنيها استقرار ما ، وليس بها أمن مستتب ، والحروب والغارات فى جبالها ووهادها لا تكاد تنقطع : فمن الطبيعى أن لا يكون عند هؤلاء أوقات فراغ يقضونها فى التفكير فيما وراء الطبيعة .

ولكن إذا كنا لا نتخذ من عقلية الفلاح الحافى القدمين الذى قوس انحناؤه على الفأس ظهره مثالا لحضارة المصريين وثقافتهم سواء كان ذلك فى العصر القديم أو فى العصر الحديث ، وإذا كنا لا نتخذ من الفرنسى الريفى الجاهل مثالا لحضارة فرنسا وثقافتها فإنه من غير الطبيعى أن يكون البدو الرحل مقياسا للثقافة العربية فيما قبل الإسلام .

الفصل الثانى

القرآن

(١)

وصف القرآن :

كانت جزيرة العرب — كما تحدثنا سابقاً — تعج بمختلف الآراء الدينية . كان فيها النصرانية واليهودية والحنفاء، وكان فيها الزندقة ، والدهرية ، ومن ينكرون البعث ، ومن ينكرون إرسال الرسل،وكان فيها من يقول بالرجعة، ومن يقول بالجبر، ومن يقول بالاختيار، كان فيها توحيدوإلحاد ومؤمنون ومشركون، ولكن هؤلاء وأولئك كانوا جميعاً ينتظرون بارقة تشرق عليهم فتبدد حيرتهم وتحسم ما بينهم من جدل واختلاف .

فى هذه الآونة قام رسول الإسلام بدعوته . ودعوته لم تنشأ — كما يقرر — عن تفكير إنسانى شخصى وإنما هى وحى أنزله الله عليه . وهى معصومة: لأنها وحى ، إنها معصومة عن التخبط فى الآراء ، معصومة عن ضلالات الأوهام ، معصومة عن متاهاة الخيال . والقرآن وهو كتابها المقدس «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » وهو كتاب « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » ولقد

---

(١) من مصادر هذا الفصل : القرآن الكريم . والكشاف للزمخشرى . والكندى لأبى ريدة .

قال رسول الله فى وصفه كما روى عن على رضى الله عنه : «عليكم بكتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله؛ هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم؛ هو الذى لا يزيغ به الأهواء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضى عجائبه؛ من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن خاصم به أفلح، ومن دَعَى إليه هَدَى إلى صراط مستقيم» اه.

وقد وصل إلينا القرآن بطريق التواتر بحيث لا يمكن الشك مطلقاً فى أنه وصل إلينا كما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم دون زيادة أو نقص. والمستشرقون — رغم تحامل بعضهم على الإسلام — لا يجدون مطعناً صحيحاً من تلك الجهة قط. ولقد قال المستشرق الفرنسى الأستاذ ديرمنجم، بحق، فى كتابه عن الإسلام: إن المنصف لا مناص له من أن يقر بأن القرآن الحاضر هو القرآن الذى كان يتلوه محمد صلى الله عليه وسلم.

(٢)

السبب فى أن مهمة الرسول كانت شاقة:

ومع استشراف نفوس العرب إلى هاد يقودهم إلى السبيل السوى فإن مهمة الرسول لم تكن سهلة ميسورة: ذلك أن النفوس إذا ألفت شيئاً فترة طويلة من الزمن لم يكن من السهل انصرافها عنه. والإلف —

لا العقل ولا المنطق — هو الذى كان يعرقل دائماً عمل المصلحين خلال التاريخ .

وكان التنافس بين الأسر فى قبيلة واحدة ، وبين القبائل المختلفة ، من العوامل أيضاً التى دفعت الكثيرين إلى المعارضة .

ورأى اليهود أن اعتزازهم بدينهم سينهار إذا انتشر الدين الجديد .

ورأى النصارى أن مصير دينهم ، هو الآخر ، الاندثار .

وضاق تفكير طائفة كبيرة من العرب فلم يروا العظمة إلا فى الثروة ، ولم يكن محمد صلى الله عليه وسلم ثرياً فقالوا : « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » .

وتضامنت عوامل الشر هذه كلها ، وتألبت ، وأرادت — طيلة مدة الدعوة — القضاء عليها .

(٣)

٧ **القيمة الذاتية للدعوة الإسلامية :**

ولكن الدعوة الإسلامية كانت تحمل فى طياتها من القيمة الذاتية ما يفرضها ، ويكتب لها الانتشا والسيادة :

إنها تمتاز عن النصرانية المنتشرة إذ ذاك بنظام اقتصادى خلت منه الأنانية ، وبمنطق عقلى لا يوجد فيما كان مأثوراً حينئذ من كلام

السيد المسيح عليه السلام . ثم هى تصحيح للمسيحية نفسها التى كانت موجودة إذ ذاك محرفة ، كما سنرى فيما بعد .

وهى تمتاز عما كان موجوداً إذ ذاك من اليهودية بما فيها من بساطة ، ونضرة ، وتنزيه لله ورسله وأنبيائه ، لا يوجد ما يماثله فى العهد القديم . ثم هى رجوع باليهودية إلى الحق قبل أن يحرفها ذووها .

وهى هداية للحنفاء إلى دين إبراهيم الذى يتطلعون إليه .

ثم هى معصومة وليست رأياً يجوز بالبحث أن يكون وهما من الأوهام.

وهى بعد كل ذلك نظام كامل للحياة الإنسانية : فيها العقيدة ، وفيها التشريع ، وفيها الأخلاق : إنها ترضى العقل وترضى الوجدان .

(٤)

وسائل الدعوة لهداية العرب :

ولكن العرب قابلوها بصراع . فاتخذت الدعوة الإسلامية من أجل هدايتهم أحكم الوسائل .

نبهتهم إلى أنه ليس من المنطق أن يكون الإلف ، وأن تكون العادة أو العرف ، مقياساً للحق ؛ فليس من المنطق إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله أن يقولوا « بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا » : لأنه من الجائز أن يكون آباؤهم « لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » وليس من المنطق أن يقولوا « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » وسَخِر القرآن بالذين

بالذين حرموا على أنفسهم مزية الفهم والتبصر ، فقال فى أسلوب لاذع : « مثل الذين حُمِّلُوا التوراةَ ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » .

ثم أضاف الإسلام إلى ذلك تقرير المسئولية الفردية، ليَجْتَثّ بذلك كل محاولة من الفرد لإلقاء التبعة على الجماعة ، أو على البيئة ، أو على الآباء والرؤساء: «وألا تزر وازرة وزرة أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ماسعى»، « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

ثُم صرح فى وضوح واضح ، بالمسئولية ، فيما يتعلق بالآراء خاصة ، ورتب العقاب الشديد على من قلد غيره فى ضلاله وأهوائه فقال تعالى :

« وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذى بين يديه ، ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يُرجع بعضهم إلى بعض القول؟ يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا : لولا أنتم لكنا مؤمنين .سبأ: (٣١)

« وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا : أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم ؟بل كنتم مجرمين سبأ :(٣٢)

« وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا : بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ، ونجعل له أندادا ؛وأسروا الندامة لما رأوا العذاب، وجعلنا الأغلال فىأعناق الذين كفروا ؛هل يجزون إلا ماكانوا يعملون ؟ » سبأ : (٣٣)

وإذا كان الإسلام قد قرر المسئولية الفردية ــ أعنى أن كل إنسان مسئول عن عمله ــ فإنه مع ذلك لم يخل الفرد من المسئولية بالنسبة لغيره : فالرسول يمثل الجماعة الإنسانية بِسَفْرٍ على سفينة أخذ بعضهم فى إفسادها، فإن أخذوا على يديه نجا ونجوا، وإن تركوه هلك وهلكوا [1]. ويقول الله تعالى: «واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة»، ويقول فى عنف عنيف: «ياأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة، عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون»

روى أن عمر رضى الله عنه قال حين نزلت هذه الآية : «يارسول الله نقى أنفسنا فكيف لنا بأهلينا ؟»

فقال عليه الصلاة والسلام : «تنهوهن عما نهاكم الله عنه وتأمروهن بما أمركم الله فيكون ذلك وقاية بينهن وبين النار»

على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يصور هذا النوع من المسئولية

---

(١) عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «مثل القائم فى حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين فى أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم: فقالوا لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا! فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً» البخارى وغيره .

تصويرا جميلا فى غير ما حديث : إنه يصور الأمة فى توادها ، وتراحمها، بجسم : إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى .

وهو يقول فى روعة أخاذة: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته »، ثم يفصل هذا الإجمال ويضرب بعض الأمثلة : « فالإمام راع ومسئول عن رعيته ، والرجل فى بيته راع ومسئول عن رعيته ، والزوجة راعية فى بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها ، والخادم راع فى مال سيده ومسئول عن رعيته، فكلكم راع ومسئول عن رعيته »

إذاً الآباء والأجداد ليسوا مقياس الحقيقة، وكذلك العرف والعادة. والفرد مسئول عما يفعل . وكل إنسان مأمور بأن يصلح من أمر الآخرين.

فى هذا الجو أخذ محمد صلى الله عليه وسلم ينشر دعوته .

(٥)

الدعوة الإسلامية دعوة موحدة

وهى دعوة موحدة لا مفرقة، إنها دعوة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام: « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا، والذى أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى: أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » .

وعلام الاختلاف والإسلام دعوة لاتهدف إلا إلى عبادة الله، وعدم الشرك به، وعدم اتخاذ أرباب من دونه :

«قل: يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم: ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا: اشهدوا بأنا مسلمون».

هذه الدعوة الإسلامية، التي هي دعوة الرسل من قبل، تقرر أصولا في ناحية العقيدة، وشعائر للعبادة، ومبادىء في القانون، وقواعد للأخلاق. والذي يعنينا هنا على الخصوص هو العقيدة.

(٦)

إثبات الرسالة

إن أشق مرحلة يصادفها كل رسول من الرسل: إنما هي إقناع الناس برسالته، وقد اختلفت وسائل هذا الاقناع، واختلفت أساليبه، وقد بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم كأسلافه بتقرير أنه رسول، وأنه متصل بالسماء، وأن الوحي ينزل عليه تباعا.

وقد أرسله الله تعالى لحكمة سامية قد رددها القرآن في غير ما موضع: هي تزكية النفوس وتطهيرها، تزكيتها وتطهيرها خلقيا، واجتماعيا، مؤسسا ذلك على تطهيرها وتزكيتها من ناحية العقيدة: «لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين» آل عمران (١٦٤).

« ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم » البقرة (١٢٩) .

ومن أجل ذلك كان إرساله رحمة للعالمين : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » ولكن العرب سخروا من دعوته ، وكان لابد من أن يفحمهم بآية من آيات الله ، فكانت هذه الآية هى القرآن .

لقد تحداهم به فى عنف ، وتحداهم متدرجا بهم من أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، إلى أن يأتوا بعشر سور مثله ، ثم انتهى بهم أخيراً إلى أن يأتوا بسورة من مثله . قال تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الإسراء (٨٨) .

« أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » هود (١٣) .

« وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم تفعلوا ، ولن تفعلوا ، فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » البقرة (٢٣ ، ٢٤) [١] .

---

(١) فى هذه الآيات كرر القرآن لفظ « مثل » والمثلية لا تختص بجانب دون جانب وإنما تعم جميع المناحى . والواقع أن النقاش فى أن القرآن معجز بأسلوبه ، أو بمعانيه ، أو بقصصه ، أو بأخباره عن المغيبات ، أو بغير ذلك =

ولِمَ الشكُّ فى أمر الرسول مع أنه لو أخبرهم أن خيلا وراء الوادى ستغير عليهم لصدقوه: لأنهم لم يعهدوا عليه كذبا ؟ .

=من وجوه، إنما هو نقاش لا يتمشى مع الفكرة القرآنية التى هى فى التماثل من جميع النواحى .

قال صاحب البحر المحيط : « والمثلية فى حسن النظم . وبديع الوصف، وغرابة الأسلوب ، والإخبار بالغيب مما كان وما يكون . وما احتوى عليه من الأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، والقصص ، والحكم والمواعظ ، والأمثال ، والصدق ، والأمن من التحريف والتبديل » ج ١ ص ١٠٤-١٠٥

ومنشأ الاختلاف فى تحديد وجوه الإعجاز فى القرآن راجع إلى اختلاف درجة الاستعدادات الفطرية والاتجاهات الفكرية لإدراكها ومعرفتها .

فمثلا ، من وجد القرآن مصدقا لما بين يديه من التوراة والانجيل وأخبار السابقين والغيبيات التى لا تحيط بها البشرية علما ، حصر وجوه الأعجاز فيما أدرك .

ومن نظر إلى القرآن من ناحية اللفظ، وحسن السبك، وجزالة الأسلوب وما له من روعة تملك على السامع شعوره ووجدانه ،حصر الإعجاز فى ذلك.

ومن أجال فكره فيما حواه القرآن من الأسرار الكونية التى تكشف عنها العلوم والبحوث أياً ما كانت فهو مصدق لما فى الطبيعة ، والفطر : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم » ، اتجه هذا الاتجاه . . . الخ

على أنه قد لبث فيهم من قبل ذلك أربعين عاما فلم يحدثهم بنبوة ولا برسالة: ذلك أن هذا الأمر إنما يرجع إلى مشيئة الله فحسب: «قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به. فقد لبثت فيكم عمراً من قبله. أفلا تعقلون؟» يونس (١٦)

ويطلب إليهم القرآن أن يتفكروا فى أمر صاحبهم هذا الذى نشأ بينهم، وترعرع على مرأى ومسمع منهم، بل كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم: بالصدق والأمانة ورجاحة العقل. قال تعالى: «قل إنما أعظكم بواحدة: أن تقوموا لله مثنى وفرادى، ثم تتفكروا، ما بصاحبكم من جِنَّة، إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد[1]» سبأ (٤٦).

---

(١) المعنى: على ما ورد فى الزمخشرى «ملخصا».

إنما أعظكم بواحدة إن فعلتموها أصبتم الحق وتخلصتم، وهى أن تقوموا لوجه الله خالصاً متفرقين اثنين اثنين، وواحداً واحداً، ثم تتفكروا، فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم، وما جاء به: أما الاثنان فيتفكران ويعرض كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه وينظران فيه متصادقين متناصفين لا يميل بهما اتباع هوى ولا ينبض لهما عرق عصبية حتى يهجم بهما الفكر الصالح والنظر الصحيح على جادة الحق وسننه. وكذلك الفرد يفكر فى نفسه بعدل ونصفه من غير أن يكابرها. ويعرض فكره على عقله وذهنه وما استقر عنده من عادات العقلاء ومجارى أحوالهم.

والذى أوجب تفرقهم مثنى وفرادى: أن الاجتماع مما يشوش الخواطر=

ولم الشك فى أمره مع أنه قد تجرد من كل مطمح دنيوى ؟ « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم ، إن أجرى إلا على الله ، وهو على كل شىء شهيد » سبأ (٤٧)

ولم التشكك فى أمره وهو أمى لا يقرأ ولا يكتب ؟ ومن كانت حاله هذه لا يمكنه أن يستمد ما يقول من كتاب . قال تعالى : « وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ، إذاً لارتاب المبطلون » العنكبوت (٤٨)

هذ الظروف ، وهذه الملابسات ، فضلا عن القرآن ، ترشد إلى أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) كان صادقاً فى دعواه .

(٧)

معارضة العرب :

بيد أن العرب تغالوا فى المعارضة حتى لقد وصلوا أحياناً إلى حد السخف ، ولكن القرآن كان لهم بالمرصاد وكان دائما يفحمهم فى قوة .
لقد قالوا : « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ؟ » فرد

= ويمنع من الروية ومع ذلك يقل الأنصاف ويكثر الاعتساف .

وقد علمتم أن محمدا صلى الله عليه وسلم ما به من جنة ، بل علمتوه أرجح قريش عقلا وأصلحهم رأيا ، وأصدقهم قولا ، وأنزههم نفساً ، فكان مظنة لأن تظنوا به الخير ، وإذا فعلتم ذلك كفاكم أن تطالبوه بأن يأتيكم بآية .

الله عليهم بما يقطع حجتهم: « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام، ويمشون فى الأسواق» وقال: «ولقد أرسلنا رسلا من قبلك، وجعلنا لهم أزواجاً وذرية » .

ولم يجد اليهود ولا النصارى مفراً من الاعتراف بأن الرسل السابقين كانوا حقاً كذلك .

وقال العرب: « لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة؟» فإذا بالقرآن يعلل ذلك تعليلا فى غاية القوة والوضوح : « كذلك : لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا »[1] .

---

(١) وهذا أيضاً من اعتراضاتهم واقتراحاتهم الدالة على شِرَادِهم عن الحق وتجافيهم عن اتباعه ؛ قالوا هلا نزّل عليه دفعة واحدة ، فى وقت واحد ، كما أنزلت الكتب الثلاثة ؟ وماله أنزل على التفاريق ؟ والقائلون قريش، وقيل اليهود ، وهذا فضول من القول، ومماراة بما لا طائل تحته : لأن أمر الإعجاز والاحتجاج به لا يختلف بنزوله جملة واحدة أو مفرقا، وقوله تعالى: « كذلك لنثبت به فؤادك » جواب لهم أى كذلك أنزل مفرقا :

والحكمة فيه أن نقوى بتفريقه فؤادك حتى تعيه وتحفظه ، لأن المتلقن إنما يقوى قلبه على حفظ العلم شيئاً بعد شىء وجزءً عقيب جزء . ولو ألقى عليه جملة واحدة لَتَبَعلَ بِهِ وتَعَيَّا بحفظه .

والرسول صلى الله عليه وسلم فارقت حاله حال موسى وداود وعيسى =

وقالوا : « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ؟ فرد عليهم القرآن فى أسلوب لاذع : « أهم يقسمون رحمة ربك » .

وَرَأوا أن يكون الرسول مَلَكاً ، فإذا بالقرآن يجيبهم فى منطق صارم : « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون » .

ويذكر ذلك فى موضع آخر مصوراً تعلتهم فى إنكار النبوة فيقول : « وما منع الناس أن يؤمنو إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا » ويرد عليهم القرآن معللا الأمر بتعليل آخر غير السابق فيقول : « قل : لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » .

وهذا التعليل فى غاية العمق : فإنه ينطوى على سبب من أهم أسباب إرسال الرسل ؛ فالملائكة ليسوا بطبيعتهم فى حاجة إلى من يهديهم من الناحية الأخلاقية : إنهم ملائكة . ويتعمد القرآن أن يصفهم بأنهم « يمشون مطمئنين » فيثبت بذلك توضيح طبيعتهم الملائكية فى أذهاننا ومع ذلك يقول : « لنزلنا

= عليهم السلام حيث كان أميا لا يقرأ ولا يكتب ، وهم كانوا قارئين كاتبين فلم يكن له بد من التلقن والتحفظ ، فأنزل عليه منجما فى عشرين سنة ، وقيل فى ثلاث وعشرين . وأيضا فكان ينزل على حسب الحوادث وجوابات السائلين . . . » عن الزمخشرى جـ ٢ ص ١٠٩

عليهم من السماء ملـكا رسولا » . لم ؟ . إنهم ملائكة ، وهم يمشون مطمئنين، فما حاجتهم إلى الرسالة ؟

الواقع أن مهمة الرسول الأولى ليست الأخلاق : وإنما هى معرفة الله والملأ الأعلى وما وراء الطبيعة ، وذلك لا يتأتى فى صحة لا يشوبها خطأ بمنطق عقلى أو قياس نظرى ، وإنما يتأتى عن الله بواسطة سفرائه إلى عباده وهم الرسل . والملائكة كالبشر عاجزون عن معرفة الله إلا به . ولقد قالوا ، كما حكى القرآن عنهم فى سورة البقرة : ٣٢ « سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا » أما الأخلاق فإنها فى المرتبة الثانية بعد معرفة الله .

وأرجفوا بأن محمداً يستمد القرآن من شخص معين، فرد عليهم القرآن فى قوة : « لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين » .

ولما استيأس العرب من الجدل المنطق تقمصوا عقلية الصبيان « وقالوا: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلا ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » فيجيبهم القرآن فى سهولة قوية ، لا ذعة ،جادة ،ساخرة : « قل سبحان ربى ! هل كنت إلا بشراً رسولا ؟ » .

ويثور العرب حينما يرون منطقهم ينهار فينادون : « يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون ، لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين ؟ »

ويرد عليهم القرآن مبيناً لهم ما قد خفى عنهم « ما ننزل الملائكة إلا بالحق ، وما كانوا إذاً منظرين » .

ويصور القرآن فى النهاية موقفهم الحقيقى الذى لا يخرج عن أن يكون عنادا لا شائبة فيه لطلب الحق، ولا للرغبة فى الهدى فيقول : « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون ، لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » الحجر (١٤ ، ١٥) .
« ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا أن هذا إلا سحر مبين » .

فلما أخذتهم الحجة من جميع أقطارهم، ورأوا أنهم أضعف من أن يَغْلِبوا بالمنطق، أعرضوا وقالوا : « قلوبنا فى أكنَّة مما تدعونا إليه ، وفى آذاننا وقر ، ومن بيننا وبينك حجاب ، فاعمل إننا عاملون » فصلت : ٥ ؛ فيذكِّرهم القرآن بموقف الأمم قبلهم وينذرهم بعذاب - كما هى سنته مع هذا النوع من المعاندين - « فإن أعرضوا فقل : أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود » .
حقا لقد كانت خصومة العرب للرسول صلى الله عليه وسلم عنيفة قوية ، ولقد صورها القرآن فى قوتها وفى عنفها ، ولم يأب أن يذكر ما فاهت به العرب مما يسىء الرسول : فذكر وصفهم له بالجنون، وبالشعر ، وأنه ساحر أو مسحور ، وبأنه ليس من عظماء القريتين ، وبأنه يأخذ القرآن عن غيره، أو بأن القرآن ليس إلا سحراً أو أساطير الأولين أكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا .

ذكر القرآن كل ذلك ، وصور الخصومة فى عنفوانها عارضاً أدلة الجاحدين : ذلك أن القرآن هداية الله ، وهدايته سبحانه وتعالى هى الحق الذى يُـقْـذَف على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق .

(٨)

وجود الله :

لقد كان من الطبيعى بعد أن تثبت النبوة أن يتلق العرب كل ما جاء فى القرآن بالقبول ، ولـكن القرآن لم يكن يلقى القول على علاته ، وإنما يأتى بالقضية مبرهنا عليها بالدليل تلو الدليل : فيرضى العقل ، ويطمئن النفس ، ويقود الضمير إلى الإذعان . ورغم أن وجود الله أوضح من أن يبرهن عليه فقد وجد فى كل الأزمنة من « جحدوا الصانع المدبر العالِم القادر ، وزعموا : أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه ، وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا [١] » .

على هؤلاء فى كل زمان ومكان يرد القرآن فى استفاضة وفى تنوع : إنه يرد أولا بضروريات فكرية ، فيثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض ؟» .

---

(١) الغزالى : المنقذ من الضلال: طبعة مكتبة الأنجلو المصرية.

« ومن آياته : أن خلقكم من تراب » ، « ومن آياته خلق السموات والأرض » .

ويؤكد هذا بمبادىء مقررة يعترف بها كل انسان عند ما يفكر فيها تفكيرا بسيطاً : إنه من البين أن الشيء لا يمكن أن يوجد بدون علة ، ولا يمكن من جانب آخر أن يكون علة صياغة نفسه : « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟ » .

ولا يقتصر القرآن على ذلك بل يورد فى غير ما موضع ، وفى غير ما سورة ، ذلك الدليل الذى يقول عنه « كانت » إنه يُذكر مع الاحترام : أعنى الدليل الذى يطلق عليه أحيانا دليل العناية ، وأحيانا أخرى دليل النظام ، أو القصد ، أو التدبير ، أو الغائية . وهذا الدليل هو الذى يستند إلى ما نراه فى العالم من تناسق ، وتضامن ، وانسجام ، ومن تدبير محكم ، وعناية تامة بكل صغيرة وكبيرة ، وترابط لا انفصام له بين أجزاء العالم وأجزاء وحداته أيضا . وقد استخدم القدماء هذا الدليل ، ولا يزال المحدثون يستخدمونه ، ويعتبره بعضهم أوضح الأدلة على وجود الله ، بل وأقواها وهو فى الوقت نفسه أسهلها بالنسبة للإدراك الانسانى

قال الله تعالى : « وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم » ، « الله الذى سخر لكم البحر » ، « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » .

« وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته » ، « والله جعل لكم

الأرض بساطا » . « ألم نجعل الأرض مهادا ، والجبال أوتادآ ، وخلقناكم أزواجا ، وجعلنا نومكم سباتا ، وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا ، وبنينا فوقكم سبعا شدادا ، وجعلنا سراجا وهاجا ، وأنزلنا من المعصرات ماءآ ثجاجا ، لنخرج به حبا ونباتا ، وجنات ألفافا؟ » .

وإذا تصفحت القرآن تبينت مصداق قوله تعالى : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » .

وكثير من آى القرآن ما يجمع بين دليل الخلق ودليل العناية : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ، والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » .

وتوجد آيات متتالية فى سورة الروم تجمع بين الدليلين ـ الخلق والعناية ـ وهى قوله تعالى : « يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيى الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ، ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون ، ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجآ لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ، إن فى ذلك لآيات للعالمين ، ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ، إن فى ذلك

لآيات لقوم يسمعون ، ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً ، وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون ، ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره، ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » .

هذه الأدلة تكاد تتضمن كل ماعداها من أدلة ،قديمة كانت أو حديثة، رغم اختلاف أساليب التعبير ، بحسب اختلاف البيئة أوالزمن :

– أنها تتضمنها فى صورتها السهلة : الأثر يدل على المؤثر .

– وتتضمنها فى صورتها الكلامية :كل حادث لابد له محدث .

– وتتضمنها فى صورتها الفلسفية القديمة : الممكن والواجب .

– وتتضمنها فى صورتها الفلسفية الحديثة ، سواء رجعنا فيها إلى شعور الوجدان ، أو فكرة الكمال أو غير ذلك .

الوحدانية : والله سبحانه وتعالى واحد لا شريك له ، ويستدل القرآن بالمشاهدة العادية : « لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا». هذه المشاهدة العادية تلبس صورة منطقية رائعة ، فلو كان هناك إله غير الله إذا « لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » .

على أن القرآن لا يكتفى بالمشاهدة وبالمنطق ، وإنما يرجع بالإنسان إلى وجدانه،ويثبت الوحدة عن طريق النظام والعناية والتدبير فيقول فى آيات رائعة : «قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، آلله خير أما يشركون؟

أم من خلق السموات والأرض، وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها؟ أإله مع الله؟ بل هم قوم يعدلون؟
أم من جعل الأرض قراراً، وجعل خلالها أنهاراً، وجعل لها رواسى، وجعل بين البحرين حاجزاً؟ أإله مع الله؟ بل أكثرهم لا يعلمون؟

أم من يجيب المضطر إذا دعاه، ويكشف السوء، ويجعلكم خلفاء الأرض؟ أإله مع الله؟ قليلا ما تذكرون.

أم من يهديكم فى ظلمات البر والبحر، ومن يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته؟ أإله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون. أم من يبدأ الخلق ثم يعيده؟ ومن يرزقكم من السماء والأرض؟ أإله مع الله؟ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين». سورة النمل. ٥٩ — ٦٤.

العلم:

والله سبحانه وتعالى عالم: إنه عالم الغيب والشهادة «الله يعلم ما تحمل كل أنثى، وما تغيض الأرحام وما تزداد، وكل شىء عنده بمقدار. عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، سواء منكم من أسرّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار» الرعد ٨ — ١٠

والله تعالى لا يعلم الماضى والحاضر فحسب، ولكنه يعلم المستقبل أيضا: «ما أصاب من مصيبة فى الأرض، ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل

أن نبرأها . إن ذلك على الله يسير » الحديد ٢٢

وهو يسخر ممن جعلوا لله شركاء ويسألهم السؤال الإنكارى : « وجعلوا لله شركاء ، قل سموهم ،أم تنبئونه بما لا يعلم فى الأرض ،أم بظاهر من القول؟» الرعد ٣٣

وفى القرآن آية يرى بعضهم أنها تشير إلى العقل الباطن أو اللاشعور : « وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى » طه ٧ .

والقرآن يرشد إلى أن علمه ليس مقصوراً على ذاته كما يرى أرسطو ، وليس مقصوراً على الذات والكليات كما يرى بعض الفلاسفة ، ولكنه علم شامل للذات والكليات والجزئيات جميعها على الوجه التام :

« يعلم ما يلج فى الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو الغفور الرحيم . وقال الذين كفروا : لا تأتينا الساعة قل : بلى وربى لتأتينكم عالِم الغيب ، لا يعزُب عنه مثقالُ ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ إلا فى كتاب مبين » سبأ ٢ — ٣

« وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما فى البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين . وهو الذى يتوفاكم بالليل ، ويعلم ما جرحتم بالنهار ، ثم يبعثكم فيه ليُقضى أجلٌ مسمى ، ثم إليه مرجعكم ، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون » الأنعام ٥٩ ، ٦٠

أما دليل القرآن على علم الله فهو فى غاية الوضوح والقوة : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ؟ » الملك ١٤

مظاهر صفاته :

الله عالم ، وهو مريد ، وقادر ، وحكيم ، ومن مظاهر صفاته هذه ، المتضامنة ، هذا الكون وما حواه من بديع صنعته . والقرآن يتحدث فى استفاضة عن مظاهر هذه الصفات فى كثير من السور ، بل لا تكاد تخلو سورة من هذه المظاهر كلها أو بعضها .

وإليك نموذجا يحدثك بذلك : « الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ، ثم استوى على العرش ، وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ، يدبر الأمر ، يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون . . . .إلى قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى » الرعد ٢ — ١٧

(٩)

البعث :

الله سبحانه وتعالى خالق ، وهو واحد ، مريد ،عالم، قادر ، وهو أيضا باعث ، ومسألة البعث مسألة أنكرها قوم يطلق عليهم الامام الغزالى « الطبيعيون » وهم قوم أنكروا البعث مع اعترافهم بالصانع . لقد اعترفوا

بالصانع لما رأوه فى عجائب الطبيعة من تناسق محكم لا يمكن أن يكون وليد المصادفة ، ولكنهم رأوا أن النفس تابعة للبدن، ولذلك تفنى بفنائه ، وكانت نتيجة ذلك أن جحدوا الآخرة، وأنكروا الجنة والنار والحساب. على هؤلاء وأضرابهم ، على اختلاف بيئاتهم وأساليبهم، يرد القرآن فى غير ماموضع .

وطبيعيو العرب لم يكن عندهم فى هذه المسألة منطق جدلى فلسفى، وليس لهم من دليل سوى الإنكار والاستبعاد : « وقالوا: أإذا كنا عظاماً ورفاتاً أإنا لمبعوثون خلقاً جديداً؟» . الإسراء ٤٩ « قال من يحيي العظام وهى رميم ؟ » يس ٧٩ .

والقرآن يرد عليهم بتذكيرهم بمظاهر قدرة الله السائدة فى الكون، وبأنه ليس من العدالة الإلهية أن يترك الإنسان سدى فلا يجازى على ما قدم : « أيحسب الانسان أن يترك سدى ؟ ألم يك نطفة من منى يمنى؟ ثم كان علقة فخلق فسوى ، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى؟ » القيامة ٣٦ . وفى القرآن كثير من الآيات ترد عليهم مستندة إلى مظاهر قدرة الله وعدالته .

وفيه آيات متتالية فى آخر سورة يس تحدثت عن رأى منكرى البعث، ثم ردت عليهم ردودا متنوعة مختلفة واضحة قوية ، ونحن نذكر هذه الآيات ، ونذكر تفسير الكندى لها نقلا عن كتاب الكندى للأستاذ أبى ريدة :

« قال من يحي العظام وهى رميم ؟ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ، الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون ، أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم؟ بلى، وهو الخلاق العليم ، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون » .

ويقول الأستاذ أبو ريدة عن تفسير الكندى لهذه الآيات : إن « فيه يبرز فيلسوفنا الأصول النظرية التى تتضمنها هذه الآيات من جهة ، ويستخرج النتائج التى تلزم عنها من جهة أخرى ، وهى :

١ — وجود الشىء من جديد ، بعد كونه وتحلله السابقين ، ممكن ، بدليل مشاهدة وجوده بالفعل مرة ، لا سيما أن جمع المتفرق أسهل من إيجاده وإبداعه عن عدم ، وإن كان لا يوجد بالنسبة لله شىء هو أسهل وشىء هو أصعب — هذا الدليل موجود فى الآيات فى كلمات قليلة : « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ، وهو بكل خلق عليم » .

٢ — ظهور الشىء من نقيضه كظهور النار من الشجر الأخضر ، ممكن ، وواقع تحت الحس . وإذاً يمكن أن تدبّ الحياة فى الجسد المتحلل الهامد مرة أخرى ، وذلك أيضاً على أساس المبدأ الأكبر ، وهو أن الشىء يمكن أن يوجد من العدم المطلق بفعل المبدع الحق — هذا الدليل موجود فى آية : « الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً ، فإذا أنتم منه توقدون »

وقد انتفع به الأشعرى فى إثبات إمكان البعث .

٣ — خلق الإنسان أو إحياؤه بعد الموت أيسر من خلق العالم الأكبر بعد أن لم يكن ، وهذا هو مضمون آية . « أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ! ؟ بلى وهو الخلاق العليم » .

٤ — الخلق ، والفعل مطلقاً مهما عظم المخلوق ، لا يحتاج من جانب الله المبدع لا إلى مادة ولا إلى زمان — خلافاً لفعل البشر الذى لا يتم إلا فى زمان، ويحتاج إلى مادة تكون موضوع الفعل ؛ وهذا هو معنى آية : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن ! فيكون » .

وهذه الآية ، فى رأى الكندى ، إجابة عما فى قلوب الكفار من النكير بسبب ظنهم أن الفعل الإلهى المتجلى فى خلق العالم الكبير يحتاج إلى زمان يناسب عظمته، قياساً منهم لفعل الله على فعل البشر ، لأن فعل البشر لما هو أعظم يحتاج إلى مدة زمانية أطول ، فجاءت الآية حاسمة فى بيان نوع الفعل الإلهى وأنه إبداع بالإرادة الخالقة والقدرة المطلقة ، لا يحتاج إلى مادة ولا إلى امتداد زمانى .

« فأى بشر — كما يقول الكندى — يقدر بفلسفة البشر أن يجمع فى قول بقدر حروف هذه الآيات ، ما جمع الله ، جل وتعالى إلى رسوله — صلى الله عليه وسلم — فيها من إيضاح أن العظام تحي بعد أن تصير رميما ، وأن قدرته تخلق مثل السموات والأرض ، وأن الشيء يكون من نقيضه !!؟

كلت عن ذلك الألسن المنطقية المتحايلة، وقصرت عن مثله نهايات البشر، وحجبت عنه العقول الجزئية » اهـ[1]

على أننا لا نترك موضوع البعث دون أن نوجه ذهن القارىء إلى هذا التنظير البديع الذى ذكره القرآن الكريم بين الأرض الموات التى يحييها الله فتنبت من كل زوج بهيج، والعظام والرفات التى يحييها الله ويصورها فيحسن تصويرها، « يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب، ثم من نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم، ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى، ثم نخرجكم طفلا، ثم لتبلغوا أشدكم، ومنكم من يتوفى، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر: لكى لا يعلم من بعد علم شيئاً؛ وترى الأرض هامدة، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت، وربت، وأنبتت من كل زوج بهيج. ذلك بأن الله هو الحق، وأنه يحيي الموتى، وأنه على كل شيء قدير، وأن الساعة آتية لاريب فيها، وأن الله يبعث من فى القبور » الحج ٥ — ٧

مشاهد القيامة:

ويسبق البعث ويعقبه أمور تحدث عنها القرآن فى كثير من الآيات ووصفها فى روعة أخاذة: إنها تصف يوم القيامة، وتتحدث عن الحساب والميزان

---

(١) رسائل الكندى ص ٥٧ — ٥٨

وتصف حالة المؤمنين والكافرين، وتصور النار فى صورتها البشعة الكريهة، والجنة فى روحها وريحانها وصوَرها ورياضها الفيحاء، وسنكتفى من كل ذلك بآيات من آخر سورة الزمر :

« وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، سبحانه وتعالى عما يشركون. ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون . وأشرقت الأرض بنور ربها، ووضع الكتاب، وجيء بالنبيين والشهداء، وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون. ووفِّيت كل نفس ماعملت، وهو أعلم بما يفعلون.

وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً، حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها، وقال لهم خزنتها : ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم، وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا : بلى. ولكن حقَّت كلمة العذاب على الكافرين. قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها، فبئس مثوى المتكبرين. وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً، حتى إذا جاءوها، وفتحت أبوابها، وقال لهم خزنتها : سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين. وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده، وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء، فنعم أجر العاملين. وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم، وقضى بينهم بالحق، وقيل الحمد لله رب العالمين .

(١٠)

القرآن ومعتقدات العرب :

إن ما قدمناه سابقاً لم يكن إلا مناح موجزة من العقيدة الإسلامية، لم تستوعبها . فنحن لم نتتبع القرآن آية آية ، أو سورة سورة ، لنصل من ذلك إلى إعطاء فكرة تامة عن العقيدة الإسلامية .

على أن إيضاح هذه العقيدة يستلزم حتما توضيح موقف القرآن مما كان منتشراً فى جزيرة العرب من معتقدات . لقد قلنا سابقاً : إن جزيرة العرب كانت ملأى بمختلف العقائد ، سواء ما استند منها إلى الخيال والوهم ، أو ما استند منها فى أساسه إلى كتاب سماوى . والقرآن يتحدث عن هؤلاء وأولائك ويناقشهم ويجادلهم ليقودهم فى النهاية إلى الطريق المستقيم .

وإذا كان القرآن قد تحدث عن هذه المعتقدات ، فلم يكن ذلك لأنها فى جزيرة العرب فحسب ، وإنما كان ذلك لأنها أنماط من معتقدات منتشرة فى جزيرة العرب وفى خارجها ، وكان هدفه من ذلك طبعاً تخليص فكرة الألوهية عن كل ما يشوبها من خطأ ووهم وضلال .

تحدث القرآن عن معبودات لا تتصف بصفة الحياة كالأصنام والكواكب ، وفى قصة سبأ ذكر لعبادة الشمس ؛ وفى قصة إبراهيم ذكر لهذين النوعين وفيها ما يبطلهما .

أما فيما يتعلق بالكواكب: فإنه من البين أن الإله لا يطرأ عليه المغيب، إذ الإله منزه عن ذلك:

« فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى، فلما أفل قال لا أحب الآفلين. فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى، فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر. فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون » الأنعام ٧٦، ٧٨.

بيد أن عبادة الأصنام كانت متغلغلة فى جزيرة العرب إلى درجة هى من القوة بحيث اقتضت القرآن أن يتفنن فى الرد عليها، واختلفت أساليب رده بين الجد الصارم، والسخرية اللاذعة، والتهكم المرير:

« واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه: ما تعبدون؟ قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين. قال: هل يسمعونكم إذ تدعون؟ أو ينفعونكم أو يضرون؟ » سورة الشعراء ٦٩ — ٧٣

أما الأسلوب المنطقى الساخر المتهكم: فأنه يتمثل فى الآيات التالية:

« ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين. إذ قال لأبيه وقومه: ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون؟. قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين. قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين. قالوا: أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين؟. قال: بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين. وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين.

فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون . قالوا: من فعل هذا بآلهتنا ؟ إنه لمن الظالمين . قالوا :سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم ، قالوا : فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون . قالوا: أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟ قال: بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون . فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا: إنكم أنتم الظالمون . ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون . قال:أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ؟أف لكم ولما تعبدون من دون الله ، أفلا تعقلون ؟» . الانبياء ٥١ — ٦٧

أما عجل بنى اسرائيل : فقد كان «له خوار» ،ثم إنه «لا يرجع إليهم قولا ، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعاً » طه : ٨٨ — ٨٩

ولم يقتصر القرآن — فى تصحيح فكرة الألوهية فى العالم — على الرد على عبدة الأصنام أو الكواكب، إذ كان هناك عبدة فرعون، وعبدة الجن، وعبدة الملائكة ، وقد ذكر القرآن كل هؤلاء، وهم جميعاً ينطبق عليهم ما ينطبق على الذى حاج إبراهيم فى ربه . فليس فى استطاعتهم أن يغيروا مجرى سير الكواكب الذى رسمه الله لها منذ أن وُجدَ العالم : «ألم تر إلى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك ؟إذ قال إبراهيم : ربى الذى يحيي ويميت، قال: أنا أحيي وأميت ، قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذى كفر، والله لا يهدى القوم الظالمين »،البقرة ٢٥٨ .

وليس فى استطاعتهم ، مجتمعين ، أن :

« يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه، ضعف الطالب والمطلوب » الحج (٧٣) .

فإذا كانوا قد عجزوا عن أن يغيروا سنة واحدة من سنن الله الكونية ، وعجزوا عن أن يخلقوا ذبابة ، بل يعجزون عن أن يستنقذوا منها ما استلبته منهم . . . إذا كانوا قد عجزوا عن ذلك فليسوا بآلهة لأن من خصائص الإلـه المقدرة العامة الشاملة .

المسيحية :

على أن الصراع القوى : إنما كان بين الإسلام من جانب ، والمسيحية واليهودية من جانب آخر : فقد كان اليهود يعتزون بالتوراة ، ويعتزون بإبراهيم وموسى ، وينظرون إلى كل من عداهم نظرة احتقار ، يسرونها أحيانا ، ويعلنونها حينما تواتيهم الظروف .

وكان المسيحيون يعتزون بالانجيل ، ويعتزون بعيسى وموسى وإبراهيم ، وينظرون إلى غيرهم نظرتهم إلى القطيع الضال يتطلب راعيا يقوده إلى الحظيرة .

وقد زاد اعتزازهم بأديانهم حينما اعترف القرآن بموسى وعيسى ، واعترف بما أنزل الله عليهما من توراة وانجيل .

وحقاً لقد كان موقف القرآن كريما بالنسبة إلى المسيحيين ، أنظر إليه

فى سموه إذ يقول : « إذ قالت الملائكة : يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه: المسيح عيسى بن مريم ، وجيها فى الدنيا والآخرة ، ومن المقربين . ويكلم النـاس فى المهد وكهلا ومن الصالحين . قالت : رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ قال: كذلك الله يخلق ما يشاء ، إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون . ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل . ورسولا إلى بنى إسرائيل: أنى قد جئتكم بآية من ربكم ! أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ، وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله ،وأنبئكم بماتأكلون وماتَدَّخِرون فى بيوتكم ، إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين » آل عمران ٤٥ — ٤٩ .

وبينما يرمى اليهود مريم بأبشع النقائص لحملها بدون زواج إذا بالقرآن يقول : « يامريم إن الله اصطفاك ، وطهرك ، واصطفاك على نساء العالمين» آل عمران (٤٢) .

ولكن القرآن لا يعرف المجاملة فى الحق ، وقديماً قال أرسطو كلمته المشهورة : « أحب أفلاطون وأحب الحق وأوثر الحق على أفلاطون » .

وإذا كان القرآن يعترف بأن أقرب الناس مودة إلى المؤمنين :هم الذين قالوا: إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ، فإنه لا يجامل فى بيان الحق وتوضيح الجادة وتصحيح فكرة الألوهية التى حرفها النصارى بعد عيسى .

لقد أرسل الله عيسى برسالته إلى بنى إسرائيل ، فحرفها من بعده الذين

انتسبوا إليه أفظع تحريف ، وشوهوها أبشع تشويه، وأبعدوا فى الضلال: فزعموا تارة أن المسيح هو الله ، وزعموا أن المسيح ابن الله ، وزعموا أن الله ثالث ثلاثة . بل لقد ألّهوا مريم ! ، وكل هذا ضلال تتنزه عنه الرسالة الإلٰهية . وقد رد عليهم القرآن من طريق المنطق تارة ، ومن طريق كتبهم وما جاء فيها أخرى ، وفى كلتا الحالتين كان أسلوبه قوياً عنيفاً كأنه الصواعق تنزل على افترائهم فتحطمه تحطيما :

« وقالوا : اتخذ الرحمن ولداً !! : لقد جئتم شيئاً إدًّا !! . تكاد السموات يتفطرن منه ، وتنشق الأرض ، وتخر الجبال هدّا ، : أن دعوا للرحمن ولداً ، وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً . إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً » . سورة مريم ٨٨ — ٩٣

ويرد عليهم القرآن وعلى غيرهم فى هذا متخذاً أساس الرد عقيدة من عقائدهم : إنهم يعتقدون أن ليس لله تعالى زوجة ، فيقول القرآن : « بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شىء وهو بكل شىء عليم؟ » [١] سورة الأنعام ١٠١

---

(١) يقول صاحب البحر المحيط فى تفسير هذه الآية : « كيف يكون له ولد وهذه حاله : أى أن الولد إنما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له فلا ولد له . وفيه إبطال الولد من ثلاثة أوجه ، أحدهما : أن مبتدع السموات =

ثم إن النصارى ألَّهُوا المسيح وأمه عليهما السلام ، وأخذ القرآن يرد عليهم في هذا بمختلف الردود :

« وإذ قال الله : ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس : اتخذونى وأمى إلهين من دون الله؟ قال: سبحانك! مايكون لى أن أقول: ماليس لى بحق ، إن كنت قلته فقد علمته ، تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ، إنك أنت علام الغيوب ؛ ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به : أن اعبدوا الله ربى وربكم ، وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ، فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم ، وأنت على كل شىء شهيد . إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » سورة المائدة ١١٦ — ١١٧

« لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح بن مريم ، قل : فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعاً ؟

= والأرض ، وهى أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لأن الولادة من صفات الأجسام ، ومخترع الأجسام لايكون جسما حتى يكون والداً . والثانى : أن الولادة لا تكون إلا بين زوجين من جنس واحد ، وهو تعالى متعال عن مجانس ، فلم يصح أن تكون له صاحبة ، فلم تصح الولادة . والثالث : أن ما من شىء إلا وهو خالقه والعالم به ، ومن كان بهذه الصفة كان غنياً عن كل شىء ، والولد إنما يطلبه المحتاج إليه اه » . النهر الماد من البحر ج ٤ ص ١٩٤

ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ، يخلق ما يشاء ، والله على كل شيء قدير » سورة المائدة ١٧

« لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح بن مريم ، وقال المسيح يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ، إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار . لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة ، وما من إله إلا إله واحد » سورة المائدة ٧٢ — ٧٣.

وينبه القرآن المسيحيين إلى أن المسيح وأمه « كانا يأكلان الطعام [1] » ومن البين أن الذى يأكل الطعام ، فيتحول فى جسمه دما ولحماً وعظاماً، وينضح عرقاً، ويخرج فضلة لو بقيت فى الجسم لأضرته . . . من الواضح أن كائناً من هذا النمط لا يمكن أن يكون إلا بشراً ،خاضعاً لكل قوانين البشرية التى لا تؤدى إلى نقص فى مرتبته كرسول .

لقد كان لميلاد المسيح بدون أب أثر قوى فى زيغ كثير من النصارى وكثير من اليهود : لقد غلا النصارى فقالوا : إنه ابن الله ، وأسرف اليهود فى عنادهم فرموا أمه المطهرة بالفجور . على هؤلاء وأولئك يرد القرآن فى بساطة ووضوح بأن : « مَثلَ عيسى عند الله كمثل آدم: خلقه من تراب ثم قال له : كن فيكون » .

واليهود والنصارى يعترفون بأن آدم خلقه الله دون أب وأم ، فأمره

---

(١) سورة المائدة ٧٥

إذاً أعجب وأغرب من أمر عيسى ، فما كان لهم أن يغلوا فى أمره غير الحق، أو يسرفوا فى الانتقاص من أمه .

اليهود :

وإذا كان المسيحيون هم أقرب الناس مودة للمسلمين، فإن أشد الناس عداوة للمسلمين هم اليهود ، ومثلهم فى ذلك مثل الذين أشركوا ؛ هكذا يصفهم القرآن ، ويستفيض فى الجدل معهم استفاضة تتناسب مع تاريخهم الطويل ، وعنادهم الشديد ، ومكرهم الخبيث . ولقد كان الصراع قوياً عنيفاً بين الإسلام واليهودية: كان صراعا بالمنطق والبرهان، وكان صراعا بالسيف والرماح ، ولا يعنينا هنا التحدث عن السيف والرمح وإنما نتحدث عن الصراع بالمنطق والبرهان .

ولقد خص القرآن آل عمران من بنى إسرائيل بسورة من أكبر سوره: هى سورة آل عمران: سماها باسمهم. وسورة المائدة، وهى من أكبر سور القرآن أيضاً، تكاد تكون مقصورة عليهم. وفى القرآن سورة يوسف وسورة إبراهيم، وسورة مريم، وسورة الأنبياء، وكلها ملأى بالحديث عن بنى إسرائيل، أما سورة الأعراف فإنها تروى قصة موسى مع فرعون ومع السحرة المصريين ، وتتحدث عن إخراج بنى إسرائيل من مصر ، ومناجاة موسى لربه وأخذه الألواح ، وتذكر انحراف بنى إسرائيل، واتخاذهم العجل معبوداً وغير ذلك من شئونهم .

على أن القرآن لا يقتصر — فى الحديث عن بنى اسرائيل — على هذه السور التى ذكرناها ، وإنما تخلل الحديث عن بنى إسرائيل كثيراً من السور .

من ذلك نرى مبلغ الأهمية التى وجهها القرآن إلى بنى إسرائيل لإرشادهم إلى الجادة . ولقد صور القرآن فى أحاديثه هذه أخلاقهم فى وضوح ، وكان فى ذلك كطبيب يشخص المرض تشخيصاً دقيقاً حتى يسهل العلاج . ولكن اليهود الذين بلغوا من موسى مبلغاً جعله يقول : « رب إنى لا أملك إلا نفسى وأخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » ، كانوا عصيين على العلاج ، حتى لقد أيأسوا داود وعيسى — عليهما السلام — فلعناهم : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » سورة المائدة « ٧٨ — ٧٩ . ولقد وصل بهم الأمر إلى أن كانوا يقتلون أنبياءهم بغير حق .

بيد أن هذه الناحية الأخلاقية ليست من أهدافنا الأولى فى هذا الكتاب ، وتَصَفُّحُ القرآن خيرُ هاد لمعرفتها . والذى يعنينا هنا إنما هو عقيدة اليهود . والقرآن يذكر أنهم اتخذوا العجل معبوداً ، وأنهم قالوا : « عزير بن الله » ، وأنكروا رسالة محمد وعيسى — عليهما السلام — . وقد تحدثنا عن رد القرآن على هذه الأمور فيما سبق .

تحرير فكرة الالوهية :

وإذ بدد القرآن كل شبهة حلقت فى سماء فكرة الألوهية ، وثنية كانت تلك الفكرة أو كتابية ، فإنه خص فكرة الألوهية بسورة واضحة ، جلية ، سهلة ، موجزة ، سماها : سورة الإخلاص : لتخليصها تلك الفكرة من شوائب كل باطل وضلال :

« بسم الله الرحمن الرحيم . قل : هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » .

ولقد ورد فى الخبر : أنها تعدل ثلث القرآن « لأن من عرف معناها حق المعرفة وأدرك ما أشارت إليه إدراك صاحب البصيرة المستنيرة لم يكن بقية ما جاء فى التوحيد والتنزيه عنده إلا تفصيلا لما علم ، وشرحاً لما حصّل » (١) .

فى هذه السورة يوصف الله بأنه « أحد » ، وكلمة أحد أبلغ فى الدلالة على الوحدة من كلمة « واحد » ، فأحدية الله لا تركيب فيها بوجه من الوجوه . إنها ليست كواحدية الإنسان الذى يتركب من أعضاء ووحدات . وفى هذه الآية تحديد فكرة الاسلام فى مقابل فكرة التعدد على أى وضع كانت و « لقد كفر الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة » ، إنها تنفى التثليث

---

(١) الشيخ محمد عبده — جزء عم ص ١٧٦

وتنفى التركب ، إنها رد على النصارى، وعلى مشركى العرب ، وهى رد على مشبهة الاسلام فيما بعد .

و « الله الصمد » فإليه يرجع الأمر كله ، وهو وإن كان قد سبب الأسباب،وأجرى سنته على أوضاع محددة، وطلب إلينا أن نتخذ الأسباب، فإنه مع ذلك المرجع الأول والأخير لكل ما يجرى فى هذا العالم من شئون ؛ فإذا ما توجهت الآمال إلى ما سواه فقد ضلت وانحرفت ؛ ولقد ضلت بسبب ذلك النصارى واليهود فقد « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » . وفى هذه الآية بصورة عامة توجيه وهداية لكل من كان يعلق آماله على غير الله .

« لم يلد ولم يولد » (ينزه الله عن أن يلد أحداً . ويشير إلى فساد رأى القائلين بأن له ابناً أو بنات، وهم مشركو العرب والهند والنصارى وغيرهم ، ويبين لهم أن الإبنية تستلزم الولادة ، والتعبير بالانبثاق ونحوه لا يغير المعنى ، والولادة إنما تكون من الحى الذى له مزاج ، وما له مزاج فهو مركب، ونهايته إلى انحلال وفناء ، وهو جل شأنه منزه عن ذلك . وقوله : لم يولد ، يصرح ببطلان مايزعمه بعض أرباب الأديان من أن ابناً لله يكون إلهاً، ويعبد عبادة الإله، ويقصد فيما يقصد فيه الإله ، بل لا يستحى الغالون منهم أن يعبروا عن والدته بـ « أم الله القادرة » فإن المولود حادث ولا يكون إلا بمزاج ، وهو لا يسلم من عاقبة الفناء . ودعوى أنه أزلى

مع أبيه مما لا يمكن تعقله ، ولا تغير من حقيقة الأمر شيئاً .

فإذا أراد أحد من هؤلاء أن يدعى التنزيه فما عليه إلا أن يقلع عن هذه الألفاظ والنسب ويقول : كما نقول : الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ، (ولم يكن له كفواً أحد) . . . وهو نفى لما يعتقده بعض المبطلين من أن لله نداً فى أفعاله يعاكسه فى أعماله على نحو ما يعتقد بعض الوثنيين فى الشيطان مثلا . فقد نفى بهذه السورة جميع أنواع الإشراك وقرر جميع أصول التوحيد والتنزيه)[1] .

(١٢)

القرآن وأسئلة العرب :

فى هذه الفترة من صدر الاسلام — فترة حياة الرسول — كان القرآن وكان الرسول فى أحاديثه يلبيان حاجات الأمة ، اعتقادية كانت أو تشريعية أو خلقية ، وكانت الأسئلة تترى موجهة إلى الرسول ، فيجيب عنها الوحى القرآنى تارة ، وتجيب عنها أحاديث الرسول تارة أخرى ؛ وأسئلة المجتمع إذ ذاك لم تكن تنتهى إلى حد ، وكانوا يسألون الرسول فى كل صغيرة وكبيرة : فقد سألوه عن الروح ، وسألوه فى القدر ، وسألوه عن الأزل ، وسألوه عن المصير ، وسألوه عن الله ، وعن الايمان ، والإسلام ، والإحسان ، والساعة .

(١) الشيخ محمد عبده تفسير جزء عم ١٧٨ — ١٧٩

وسألوه عن الخمر والميسر ، والمأكل والمشرب ، والأهلة ، والحيض ، وسألوه عن كل ما كان يجول فى أذهانهم .

وكان القرآن سجلا يصور الكثير من الأسئلة ويعطى الإجابة عنها ، وهاهى آيات متتالية من سورة البقرة توضح هذه الفكرة :

« يسألونك : ماذا ينفقون ، قل : ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين ، وابن السبيل ، وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم ، كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل : قتال فيه كبير ، وصد عن سبيل الله وكفر به ، والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ، ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ، والله غفور رحيم .

يسألونك عن الخمر والميسر ، قل : فيهما إثم كبير ، ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما .

ويسألونك : ماذا ينفقون ، قل : العفو ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة

ويسألونك عن اليتامى ، قل: إصلاح لهم خير، وإن تخالطوهم فإخوانكم، والله يعلم المفسد من المصلح ، ولو شاء الله لأعنتكم ، إن الله عزيز حكيم . ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنَّ ،ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ،ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ، أولئك يدعون إلى النار ، والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ،ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون .

ويسألونك عن المحيض ، قل: هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » .

أظن أننا بعد الذى قدمناه لسنا فى حاجة إلى الرد على الأستاذ دى بور فى قوله : « جاء القرآن للمسلمين بدين ، ولم يجئهم بنظريات ؛ وتلقوا فيه أحكاماً ، ولكنهم لم يتلقوا فيه عقائد »(١) .

لقد رأينا بوضوح فيما سبق : أن القرآن جاء للمسلمين بدين ، وبنظريات ، وبأحكام ، وبعقائد .

ولا شك أن الإمام الرازى كان أصدق رأياً، وأعمق غوراً إذ يقول معبراً عن الحقيقة : « إن الآيات الواردة فى الأحكام الشرعية أقل من

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام : ترجمة أبى ريدة ص ٤٦

ستمائة آية ؛ وأما البواقى ففى بيان التوحيد، والنبوة، والرد على عبدة الأوثان، وأصناف المشركين » .

ويقول : « وأما محمد — عليه الصلاة والسلام — فاشتغاله بالدلائل على التوحيد ،والنبوة ،والمعاد .أظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل » اهـ .

ولم يرفع الرسول إلا وقد أكمل الله دينه ، وأتم نعمته على المسلمين : « اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتى، ورضيت لكم الاسلام ديناً » .

لقد أكمل الله للمسلمين الإيمان ، فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً ، وقد أتمه عز وجل، فلا ينقصه أبداً ، وقد رضيه ، فلا يسخطه أبداً .

الفصل الثالث[1]

الفرق والأحزاب الدينية

(١)

حديث الفرق وتقسيم المتقدمين :

روى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منهم واحدة والباقون هلكى » . قيل ومن الناجية ؟ قال : « أهل السنة والجماعة » قيل : وما السنة والجماعة ؟ قال : « ما أنا عليه اليوم وأصحابى » .

لقد أثار هذا الحديث تفنن كثير من مؤرخى الفرق الاسلامية ، فخيل إليهم : أنه من المحتم عليهم أن يبلغوا بالفرق الحد الذى ذكر فى هذا الحديث ، «والشهرستانى» المتوفى سنة ٥٤٨ هـ — ١١٥٣ م ذكر هذا الحديث فى مستهل كتابه « الملل والنحل » ، ثم أخذ فى تعداد الفرق ، وحصرها فى العدد المذكور ، وكأنه قد تيقن أنه سوف لا تنشأ، حقيقة فرقٌ بعده[2] ، وكأنه

(١) من مصادر هذا الفصل : شرح العقائد العضدية للجلال الدوانى وحاشية الإمام محمد عبده . مقدمة ابن خلدون . الملل والنحل للشهرستانى .

(٢) لقد زاد عدد الفرق عند الإمام الرازى فقال كالمعتذر :

فإن قيل : إن هذه الطوائف التى عددتهم أكثر من ثلاث وسبعين، ورسول الله — صلى الله عليه وسلم — لم يخبر بأكثر ، فكيف ينبغى أن يعتقد فى ذلك ؟ —

والجواب عن هذا : أنه يجوز أن يكون مراده ـ صلى الله عليه وسلم ـ =

قد تيقن ، أيضاً ، أنه أحاط بكل ما كان يموج به العالم الاسلامى فى زمنه — على سعته — من آراء . وقد صنع كثير غيره صنيعه فى حصر هذه الفرق وعدّها بطرق تدعونا أحياناً إلى الابتسام ، لسذاجتها : قال «ابن الجوزى» فى كتاب « تلبيس إبليس » : بعد أن ذكر أن أصول الفرق هى «الحرورية» ، و«القدرية» ، و« الجهمية » ، و« والمرجئة » ، « والرافضة» ، و « الجبرية » : « وقد قال بعض أهل العلم : أصل الفرق : هذه الست ، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنتى عشرة فرقة ، فصارت اثنتين وسبعين فرقة » اه .

لقد أراد بعض أهل العلم هذا ، رحمه الله ، أن يتخلص من حصر الفرق ، فكان منه هذا التقسيم السهل ، الساذج ، الذى يرتكز على المساواة فى تقسيم كل أصل من أصول الفرق .

٧ ـ الفرقة الناجية فى رأى كل فرقة :

وإذا كان مؤرخو الفرق قد تعسفوا فى تعدادها ، فإن رجال الفرق أنفسهم قد دافع كل منهم عن فرقته ، ورأى أنها ، وحدها ، هى الناجية ،

= من ذكر الفرق ، الفرق الكبار . وما عددنا من الفرق ليست من الفرق العظيمة . وأيضا فإنه أخبر أنهم يكونون على ثلاث وسبعين فرقة . فلم يجز أن يكونوا أقل . وأما إن كانت أكثر فلا يضر ذلك . كيف ولم نذكر فى هذا المختصر كثيراً من الفرق المشهورة ؟ ولو ذكرناها كلها مستقصاة لجاز أن يكون أضعاف ما ذكرنا . بل ربما وجد فى فرقة واحدة من فرق الروافض — وهم الإمامية — ثلاث وسبعون فرقة .

الرازى : « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ٧٤ — ٧٥

أماما عداها فهو النار . وقد وصل بهم الأمر فى تبرير رأيهم أن يتلقفوا كل ما يتوهمون أنه يساعدهم ، ولو كان باطلا يدعو إلى السخرية ، أو مجرد تخيل لا يقام له وزن . وهاك مثالا على ذلك ذكره صاحب العقائد العضدية:

« قال ابن « المطهر » الحلى فى بعض تصانيفه : قد باحثنا فى هذا الحديث مع الأستاذ « نصير الدين » ابن « محمد » الطوسى فى تعيين المراد من الفرقة الناجية ، فاستقر الرأى على أنه ينبغى أن تكون تلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق ، مخالفه كثيرة ، وما هى إلا « الشيعة الإمامية » ، فإنهم يخالفون غيرهم من جميع الفرق ، مخالفة بينة ، بخلاف غيرهم من الفرق ، فإنهم يتقاربون فى أكثر الأصول .

قلت : أكثر الشيعة يوافق المعتزلة فى أكثر الأصول ، ولا يخالفها إلا فى مسائل قليلة ، أكثرها يتعلق بالإمامة ، وهى بالفروع أشبه ؛ بل الأليق بذلك هم الأشاعرة : فإن أصولهم مخالفة لأكثر أصول المذاهب ، ولا يوافقهم فيها غيرهم : كمسألة الكسب ، وجواز رؤية الله تعالى — مع كونه غير جسم — وتنزهه عن المكان ، والجهة ؛ بل جوزوا رؤية كل موجود من الأعراض وغيرها ، حتى جوزوا رؤية الأصوات ، والطعوم ، والروائح ؛ وجوزوا رؤية أعمى الصين بقة الأندلس ، واستناد الممكنات كلها إلى الله تعالى ابتداء ، وكون صفاته لا هى عين الذات ولا غيرها ، والفرق بين الإرادة والرضا ، إلى غير ذلك من المسائل التى شنع مخالفوهم عليهم فيها [1] » اهـ .

(١) العقائد العضدية ص ٧ .

أرأيت كيف يُتَّخَذُ الاختلاف ، والإغراق فى الابتعاد عن الآخرين : أساساً للنجاة ؟ ولو اتبعنا هـــذا الأساس لكان الاغراق فى الإلحاد أساساً للنجاة ، بل لكان التخريف، أو تخيلاتُ المجانين، أكثر قرباً للنجاة : لأنها أكثر ابتعاداً عن آراء الآخرين .

الفرقة الناجية ! ! . . . إنها المعتزلة فى رأى المعتزلة ، وهى الكرَّامية ، فى رأى الكرامية وهى المشبهة فى رأى المشبهة . وكل فرقة ترى أن من عداها فى النار . . .

ولكن ما رأى المفكر الحديث فى هذه المشكلة التى أثارها هـــذا الحديث ؟ . من هى الفرقة الناجية فى نظره ؟ ومن هى الفرق الهلكى ؟وهل انتهت الفرق إلى العدد المذكور فى الحديث ؟ .

إذا تجرد الإنسان ، نوعا ما ، من عصبيته لفرقته فما هو شعوره مام هذا الحديث ؟

ذلك ما يوضحه خير توضيح المرحوم الشيخ « محمد عبده » فى تعليقه على هذا الحديث فى « العقائد العضدية » . ولعل فى نقل هذا النص — بأكمله — مساهمة فى إيجاد جو من التسامح بين هذه الفرق التى تتطاحن تارة باللسان ، وتارة بالسنان . . .

(٢)

رأى الشيخ محمد عبده فى الحديث :

قال رحمه الله تعالى : « لابد أن نتكلم فى هذا الحديث بكلام موجز ، فاسمع واعلم : أن هذا الحديث قد أفادنا أن يكون فى الأمة فرق متفرقة ، وأن الناجى منهم واحدة ، وقد بَيَّنها النبى: بأنها التى على ماهو عليه وأصحابُه.

وكون الأمة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور أو لا تبلغه، ثابت، قد وقع لا محالة. وكون الناجي منهم واحدة أيضاً حق، لا كلام فيه. فإن الحق واحد، هو ما كان النبي عليه وأصحابه. فإن ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد.

أما تعيين أية فرقة هي الفرقة الناجية، أي التي تكون على ما هو عليه وأصحابه، فلم يتبين إلى الآن. فإن كل طائفة ممن يذعن لنبينا بالرسالة تذهب تجعل نفسها على ما النبي عليه وأصحابه؛ حتى إن «ميرباقر الداماد» برهن على أن جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق «الشيعة»، وأن الناجي منهم فرقة «الإمامية». وأما «أهل السنة»، و«المعتزلة»، وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من أمة الدعوة.

فكلّ يدعي هذا الأمر، ويقيم على ذلك أدلة:

مثلا الفيلسوف يقول: إن فيض الحق تعالى دائم أزلا وأبدا. ويستدل على ذلك بأنه جواد لا يشوبه شائبة البخل بوجهٍ من الوجوه، فيستحيل أن يتخلف فيضه، فقد ذهب في زعمه هذا: إلى تنزيه الله تعالى، ووصفه بصفات الكمال، وتقديسه عن سمات النقص. ويتأيد بما ورد في الأحاديث والآيات مما يدل على كمال جوده تعالى

ويقول: إن أول ما خلق الله تعالى شيء واحد وسماه «العقل الأول»، ويتأيد بقوله — صلى الله عليه وسلم —:

«أول ما خلق الله العقلُ، ثم قال له: أقبل! فأقبل، وقال له: أدبر! فأدبر...» الخ أو كما قال.

ويذهب إلى أن النفوس مجردة، وأنها ليست بأجسام، ويتأيد بمثل

قوله تعالى : « قل: الروح من أمر ربى » ، ويريد من عالم الأمر ، مايقابل عالم الخلق فى قوله تعالى : « ألا له الخلق والأمر » ، وأن عالم الخلق هو عالم التغير والتبدل : أى الجسمانيات ، وأن عالم الأمر هو عالم التقديس الذى يتبرأ عن شوائب الماديات ، وبمثل قوله — صلى الله عليه وسلم — حكاية عن الله : « ما وسعنى أرضى ولا سمائى ، ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن » ، وبمثل قوله — صلى الله عليه وسلم : « إن الله خلق الأرواح قبل أن يخلق الأجسام بألفى عام » . .

ويقول : إن صفات « الحق » تعالى عين ذاته ، بمعنى أنه ينشأ عن مجرد ذاته ما ينشأ عن ذات وصفة . ويتأيد بما جاء فى النصوص : إن الله هو الغنى المطلق عن كل ما سواه ، وبمثل قوله : « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » ، وبما يدل على ذلك من كلام على بن أبى طالب [١] .

والصوفى يقول : إن « الحق » تبارك وتعالى هو حقيقة الحقائق ، وذات الذوات ، وأن مانراه من العوالم والأغيار ، فإنما هو من تجليات وشئون وأطوار ذات الحق . فليس العالم إلا عبارة عن الاعتبارات المأخوذة بالإضافة إلى ذات واحدة ، القائمة بالغير قياما انتزاعيا ، وليس إلا الله وحده . ويتأيد فى ذلك بمثل قوله تعالى : « حتى نعلم الذين جاهدوا منكم » ، وبمثل قوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ،

(١) قال فى خطبته المشهورة بالغراء : فليست له صفة تنال ، ولا حد يضرب له فيه الأمثال .

ثم قال بعد : وتعالى الذى ليس له نعت موجود ، ولا وقت محدود . وله غير ذلك فى بعض أدعيته ومخاطباته لرب العزة .

ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم » ، وبمثل قوله تعالى: « هو الأول، والآخر ، والظاهر، والباطن » ، وغير ذلك من الآيات ، وبمثل قوله — صلى الله عليه وسلم — : « لو سقطت إبرة من السماء على الأرض لسقطت على الله ، أو كما قال » ، وقوله حكاية عن ربه : « لايزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به . . . الحديث » ، وغير ذلك من الأحاديث والآ يات ، وفى الآثار « ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله فيه ، أوقبله ، أوبعده ، أو معه » . كل واحد ينسب إلى واحدٍ من الخلفاء الأربع أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، على مافى الأحاديث من ضعف الإسناد أو غير ذلك .

ويقول إن شئون الحق تبارك وتعـــالى لازمة لذاته ، ولابس بينه وبينها بون ، ويستند إلى ماجاء فى النص من قوله تعالى : « لا إلـٰـه إلا هو » فيقول : إن الألوهية تستلزم مألوها . والحق إلـٰـه أزلا وأبدا ، فشئونه لازمة لذاته أزلا وأبدا ، وبمـا جاء فى لسان الشرع مما يدل على الصفات المستلزمة لدوام التشأنات والظهور على مابينوه فى كتبهم .

ويقول كما يقول الحـكيم : إن « الحق » قد تنزل من مرتبة وحدته بتنزل تنزيهى بالأشرف فالأشرف ، وإن التنزل الأول : هو العقل الأول، والقلم الأعلى، والحقيقة المحمدية ، ويستشهد على ذلك بأحاديث وردت بكل ذلك ، وغير ذلك ، مما هم عليه: يستندون فيه إلى أحاديث ، وآيات ، بعد تسديد المدعى ببراهين عقلية عند الفيلسوف والصوفى ، وإشراقية عند الصوفى ، ووصول علمهم إلى أعلى درجات اليقين فى زعم كلٍ ، ويرون

أنهم فى ذلك مطابقون لما كان عليه النبي وأصحابه .

والمعتزلى يقول : إن عذاب العاصى ونعيم المطيع واجب ، ويستند إلى مثل قوله تعالى : « كتب ربكم على نفسه الرحمة ...» الآية ، « وكان حقا علينا نجى المؤمنين » ، و « من يعمل سوءً يجزبه » ... إلى غير ذلك من الآيات الدالة على واقعية الوعد والوعيد . والأحاديث متضافرة على ذلك .

ويقول : إن من الواجب أن يفعل الله ماهو الأصلح لعباده ، ويستند إلى مثل قوله : « ولا يظلم ربك أحدا » وبالأحاديث الدالة على أن الله تعالى ماأراد بعباده إلا ماهو خيرلهم .

ويقول : إن الله لا يُرى ، ويستند إلى مثل قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » .

وينكر الشفاعة ، ويستند إلى مثل قوله : « لاتنفعهم شفاعة الشافعين » ، « ولاخلة ولاشفاعة » ، « ولاتجزى نفس عن نفس شيئاً »... إلى غير ذلك .

والسنِّى يقول بنقيض ذلك ، ويستند إلى مثل قوله : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » وبقوله : «له الحكم » ، وبمثل « وجوهٌ يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة » ، والحديث : « إنكم لترون ربكم ... » الخ وبمثل قوله : « إلا من أذن له الرحمن » .

ويقول المعتزلى : إن أفعال المكلفين الاختيارية صادرة عنهم بما جعل الله فيهم ، ويستند إلى مثل قوله : « جزاءً بما كانوا يعملون » ، « ذلك بماقدمت أيديكم » ، « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ، « وماتشاءون إلا أن يشاء الله » ... إلى غير ذلك من الآيات الدالة على إسناد الأعمال إليهم . ويزعم أن أكثر النصوص القطعية والظنية جاءت على هذا المعنى .

والسُّنى يقول : إن الأفعال ، اختيارية واضطرارية ، صادرةٌ عن الله تعالى ابتداءً بلا واسطة . ويستند إلى مثل قوله : « خلقكم وما تعملون » ، وقوله : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » ، وبقوله : « هل من خالق غير الله ؟ » ، و « لا إلٰه إلا هو ، خالق كل شيء » ... وغير ذلك .

والشيعى يستدل على تفضيل «علىّ» على سائر الصحابة بمثل قوله - صلى الله عليه وسلم - « من كنت مولاه فعلى مولاه » ، والنبى مولى جميع الأمة .

والسنّى يستدل بمثل قوله : « ماطلعت الشمس على أحد بعد النبيين أفضل من أبى بكر ، أو كما قال » ... وغير ذلك من الأحاديث الدائرة بين الفريقين.

وإن المجسمة يستشهدون بمثل قوله : « يد الله فوق أيديهم » و « الرحمن على العرش استوى » و « وجاء ربك » و « إلا أن يأتيهم الله ظلل من الغمام » ... وغير ذلك . وفى الأحاديث : « إن الله ينزل إلى سماء الدنيا » و « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » ... وغير ذلك .

ولا نطيل بذكر استدلالات فرق هذه الملة . وقد أوضح كلٌّ ماقرّ رأيهُ عليه ببراهين عقلية ، وسمعية ، تُطلب من كتبهم .

وليس لنا الآن غرض يتعلق بتحقيق ماهو الحق فى الواقع ؛ بل ذلك يأتى فى الكتاب .

وكلٌّ ، بعد إقامة برهانه على مدعاه ، يذهب فيجد ماهو عليه مطابقاً لما كان النبى عليه وأصحابه فيحكم بذلك . ويحكم بأن غيره ليس كذلك ، خصوصاً طائفة الصوفية ، والحكماء الإسلاميين ، والأشاعرة . فإنهم يدققون غاية التدقيق فى التطبيق على ما كان عليه النبى وأصحابه .

وكلّ طائفة منهم متى رأت من النصوص مايخالف مااعتقدت أخذت

فى تأويله وإرجاعه إلى بقية النصوص التى تشهد لها . فكلٌّ يبرهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة فى الحديث ، وكلٌّ مطمئن بما لديه ، وينادى نداء المحق لما هو عليه . والوقوف على حقيقة الحق فى ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه .

فإن للناظر أن يقول : يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقفة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت ، وأن الباقى الآن من غير الناجية .

أو أن الفرق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدد ، وأن الناجية إلى الآن ماوجدت وستوجد .

أو أن جميع هذه الفرق ناجية ، حيث إن الكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الأصول المعلومة لنا عنهم ، كالألوهية ، والنبوة ، والمعاد . وما وقع فيه الخلاف فإنه لم يكن يُعلم عنهم علم اليقين ، وإلا لما وقع فيه اختلاف ، وأن بقية الفرق ستوجد من بعد ، أو وجد منها بعض لم يُعلم ، أو علم : كمن يدعى ألوهية علىّ مثلا كفرقة « النصيرية » .

وموجب هذا التردد أنه مامن فرقة إلا ويجدها الناظر فيها معضدةً بكتابٍ ، وسنةٍ ، وإجماع ، وما يشبه ذلك ، والنصوص فيها متعارضةٌ من الأطراف . ومما يسرنى ماجاء فى حديث آخر : أن الهالك منهم واحدة .

وبالجملة فتحقيق الفرقة الناجية من جهة الاعتقاد ـ كما هو الموضوع ـ على رأى هذه الفرق التى تدعى أن كلا منها الفرقة الناجية ، وأن غيرها الهالكة ، مشكلٌ من وجوه .

أولا : أنا لم نعلم مما كان عليه النبي وأصحابه إلا أن للعالم صانعاً فى غاية

الكمال، مُبرأ عن جميع النقائص، وأنه عالم قادر مريد سميع بصير . . . إلى غير ذلك من الصفات الكمالية، وأن المعاد حق، وأن النبي صادق فيما أخبر به . وهذا القدر أمر اتفق عليه جميع الفرق، إلا أن يكون وثنياً أو كتابياً متعصباً . فعلى هذا ليس المخالف لما كان عليه إلا جاحدٌ وجودَ الحق، أو جاحدُ كمالٍ من كمالاته مع علمه بأنه كمال، أو مكذِّبٌ النبي فى شيء مما جاء به مع علمه بأنه قد جاء به . أما من كان مقصده الكمال، والتنزيه، والوقوف على الحق وصدّقَ القرآن، وعلم أن ما جاء به النبي فهو حق فهو على ما كان عليه النبي وأصحابه، حذو القذ بالقذ . ومن خالف فى شيء من ذلك فليس من أمة الإجابة فى شيء . وهو ظاهر .

وأما ما افترقت فيه الطوائف من كون الصفات عين الذات، أو غير الذات، أو لا هذا ولا ذاك، وأن الله يمكن أن يُرى أو لا يمكن، وأن العالم حادث بالزمان وبالذات، أو بالذات فقط، وأن الحسن والقبح عقليان أم لا . . . إلى غير ذلك من التفاصيل — فهذا شيء لم يَرِد فيه عن النبي وأصحابه شيء حتى يُحفظَ عنهم . وإنما مرجع هذا إلى الاستدلال . ولا فرق بين دليل ودليل فى جواز تطرق الخلل والخطأ . .

فإن قلت : إن كلام الله وكلام النبي مؤلف من الألفاظ العربية، ومدلولاتها معلومة لدى أهل اللغة، فيجب الأخذ بحاق مدلول اللفظ كان ما كان — قلت حينئذ لم يكن ناجيا إلا طائفة المجسمة، الظاهريُّون القائلون بوجوب الأخذ بجميع النصوص، وتركِ طريق الاستدلال رأسا، مع أنه لا يخفى ما فى آراء هذه الطائفة من الاختلال، مع سلوكهم

طريقا ليس يفيد اليقين بوجه ، فإن للتخاطبات مناسبات ترد بمطابقتها لا تكاد تعلم إلا للقائل .

ومن ثم كان التحقيق : أن الألفاظ لا تفيد اليقين بمدلولاتها لكثرة تطرق الاحتمال ، فلا سبيل إلا إلى الاستدلال وتأويل ما يبدى بظاهره نقصا إلى ما يفيد الكمال . وإذا صح التأويل للبرهان فى شىء صح فى بقية الأشياء ، حيث لا فرق بين برهان وبرهان ، ولا لفظ ولفظ .

فليس لفرقة من الفرق المجوزة لتأويل لفظ أن تَدّعى أنها الناجية دون الأخرى بهذا الحديث ، فإن الكل متفق فيما عليه النبى وأصحابه ، والخلاف إنما يرجع إلى أن الواقع ما هو ؟ : فصاحب البرهان المطابق للواقع هو المحق ، وغيره المبطل . وليس كلٌّ محقٍ فى قضية محقاً فى أخرى ، بل قد يحق فى أمر ، ويخطىء فى آخر . فلا يصح التحزب وادعاء الطائفية ، بل لا بد أن يدور الأمر على الواقع حيث كان بطريق البرهان .

وحاصل هذا الوجه : أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يُطلِع أحدا على دقائق معارفه فى مقام الألوهية وعالم الربوبية ، ولا على مراتب عرفانه ، فكيف يمكن التطلع إلى مثل هذا الأمر الخفى الذى لا يعلمه إلا الله تعالى ورسوله ، حيث إنه مما يتعلق بالبواطن التى بيننا وبينها حجاب أى حجاب . وإنما وصل إلينا من شرعه — صلى الله عليه وسلم — ما يُصرِّح بثبوت الإلهيات ، والنبوات ، والمعاد بأقاويل مقدسة تحتمل الحمل على كثير من المعانى ، كما حملها الناظرون ، كلٌّ على حسب اعتقاده . فأين السبيل ؟ . فما بقى مما عليه النجاة إلا ما به الاتفاق . وتأمل ! لعلك تقف على غير ما أقول ، لكن بطريق الجد والإنصاف .

وثانيا: أن كل فرقة تدعى اليقين فيما هى عليه، والرجوع عما هو يقين من المحال عندهم، وإلا لزم كونه غير يقين والفرض أنه يقين فكيف تدعى كل طائفة أن غيرها يجب أن يكون على ما عليه نفسها مع أنه غير ممكن؟. فإن كانت تقول: إن برهان الغير بغير يقين! فنقول: إن المحقق الناظر يستوى لديه جميع الآراء، حيث إن كلا يستند إلى البرهان، فما بقى بالنسبة إلى الواقع رأى أولى من رأى فى القبول، فإن كلا يُشكِّك الآخر فى يقينه. اللهم إلا بتنقير فيدخل تحت الحكم. وأيضا إن أمكن اقتلاع يقين، فقد أمكن اقتلاع آخر فينجر إلى سفسطة، وعدم وثوقٍ ببرهان، فلا ملجأ إلا أن الجميع لما اتفق فيما جاء فى لسان الشرع صريحا من الأمور الثلاثة المتقدمة فقد صار ناجيا. أو أنه يجب طرح جميع البراهين بين أيدى النظر وأخذ المقبول منها، وتزييف المنكر، بعد اتفاق الكل فى ذلك. وحينئذ فقد وقع الصلح بين الكل وذهب التحزب. وهذا سبيل حق، ولكن لم يقع، ومدعيه يُكَذَّب به تحزبه.

وثالثا: كل فرقه تعتقد أمرا خاصا فى مقام الألوهية، والنبوة، والمعاد. فإن كان كل مالم يطابق الواقع فى زعمهم فهو المخالف للواقع فى نفس الأمر، وكل ما كان كذلك فهو نقصٌ فى جناب الألوهية فإنه إما إثبات مالم يكن، أو نفى ما يجب أن يكون، وكلاهما نقص فيكون كفرا ـ فلا وجه لهم فى حكمهم بأن بعض الطوائف غير كافر وإنما هو فاسق؛ بل يجب أن يحكموا بأن كل ما خالف الواقع فهو كفر. فكل فرقه لا بد أن تحكم بكفر الأخرى. وإن لم يكن ما يخالف الواقع فى زعمهم مخالفا للواقع فى

نفس الأمر ، أو لم يكن من النقص فى شىء ، فلا وجه لتفسيق المخالف والحكم بأنه فى النار .

ورابعا : أنا لا نجد طائفة منهم متفقة على كلمة واحدة ، بل أصحاب كل رئيس يخالفونه فى آرائه إلى آراء آخر . فإن كان مخالفة المعتقد تعد كفرا أو فسقا بالنسبة إليه فمرتكبها كافر أو فاسق وإن كان من حزبه فما لهم يفرقون بين مخالفة ومخالفة ، كتفرقه أصحابنا بين خلاف الأشاعرة مع الماتريدية وبين خلافهم مع بقية الفرق ؟ وكذا ما نراه فى غيرنا من سائر الفرق . مع أنه ربما كان الخلاف فى مسألة هى من الأمهات كقول إمام الحرمين من أصحابنا فى بحث الأفعال : إن الفعل يستند إلى قدرة العبد ، والقدرةَ إلى سبب آخر وهكذا . . . إلى أن تنتهى إلى مسبب الأسباب ، وقد برهن على ذلك ، وإن هذا الأمر ينسبونه إلى الحكماء فى ظاهر قولهم . وغير ذلك كثير فاشٍ فى جميع الفرق لا يكاد يحصر . بل خلاف الأشعرى مع الماتريدى فيما يزيد عن ثلاثين أصلا ، وربما لا يتحقق هذا المقدار بينه وبين الفيلسوف مثلا ، فكيف أغضينا النظر عن هذا النزاع وحدقناه إلى نزاع آخر ليس بالمفيد ؟ فكان من الواجب أن يحكموا حكما عاما : إما بالتفسيق ، وإما بعدمه بدون تدليس .

وخامسا : قد أجمع أهل التحقيق من كل طائفة ـ خصوصا الشيخ الأشعرى ـ على أن المقلِّد فى أصول دينه ليس بمستيقن ، وكل من ليس بمستيقن فى الأصول فهو على ريب فيها ، وكل من كان كذلك فهو كافر . أما الكبرى فظاهرة ، وأما الصغرى فقد أقمنا عليها برهانا ، حاصله : أن المقلد إما أن يعلم حقية ما عليه مقلده ، أم لا . الثانى يستلزم المطلوب ،

فإنه إذا لم يعلم حقيّة ما عليه مقلده فهو متردد فيه ، إذ ليس بعد العلم إلا التردد أو الجزم بالنقيض ، وعلى الأول إما أن يعلم الحقية بنظره أو بتقليد آخر ، على الثانى ننقل الكلام إليه ويتسلسل . . . وعلى الأول قد صار مجتهدا ناظرا لا مقلدا ، وهو خلاف المفروض . وليس بطلان التسلسل هينا لما يبرهنون عليه بل لاستلزامه عدم العلم ، إذ لم يصل إلى مابه يعلم . فإذن كل مقلد فليس بمستيقن ، بل ذلك يجده كل أحد . فإن كثيراً من الصلحاء الذين يدعون التدين تأتيهم الشكوك من بين أيديهم ، ومن خلفهم ، ويزيلونها عنهم بالإعراض والاشتغال بأفكار أخر . لكن ذلك لا ينفعهم ، فإنه قد وقر فى نفوسهم الزيغ . فإذا تعطلت الحواس بدا لهم ما كانوا يخفون ، وهو سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى .

فليحذر الراغب إلى الله تعالى من أمثال هذه الورطات التى يزينها لديه شيطانه ، بل يجب عليه أنه كلما عرض له أمر ذهب خلفه : فإن كان حقا تبعه ، وإن كان باطلا دفعه . فإن كان التقليد كفراً عندهم ، كما هو الواقع ، فكيف يصح منهم الإلجاء إلى قضايا خاصة خاطبوا عليها وتعارفوها فيما بينهم ، ويزعمون أن هذا هو الحق الواقع ؟ . كلا بل كل ذلك تعصب من أتباع كل رئيس ، وأخذٌ بطريق اللجاج والعنت .

والحق الذى يرشد إليه الشرع والعقل : أن يذهب الناظر المتدين إلى إقامة البراهين الصحيحة على إثبات صانع واجب الوجود ، ثم منه إلى إثبات النبوات ، ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنه الألفاظ ، إلا فيما يتعلق بالأعمال على قدر الطاقة .

ثم يأخذ طريق التحقيق فى تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة ـ

كان ما أدت إليه ما كان ـ لكن بغاية التحرى والاجتهاد ،

ثم إذا فاء من فكره إلى ما جاء من عند ربه ، فوجده بظاهره ملائما لما حققه فليحمد الله على ذلك ، وإلا فليطرق عن التأويل ، ويقول : آمنا به ، كل من عند ربنا ، فإنه لا يعلم مراد الله ونبيه ، إلا الله ونبيه .

فعلى هذا المنوال يكون نَسْجُه فيبوء من الله برضوان ، حيث أسس عقائده على السديد من البراهين ، واستقبل الأخبار الإلهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقلب سليم . وإن أراد التأويل لغرضٍ ، كدفع معاند ، أو إقناع جاحد ، فلا بأس عليه إذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الأشعرى والشيخ أبي منصور ، ومن ماثلهم ، لا يأخذون قولا حتى يسددوه ببراهينهم القوية ، على حسب طاقتهم .

وهذا هو ما يُسمى باسم السنىّ ، والصوفى ، والحكيم

وكل متحزب مجادل فإنما يبغى العنت ، وتشتيت الكلمة ، فهو فى النار .

وكل مقصر فعليه العار والشنار .

فاسلك سبيل السلف ، واحذر ا ؛ فقد خلف من بعدهم خلف . ولا بد فى كمال النجاة ونيل السعادة الأبدية من أن ينضم إلى ذلك التخلى عن الرذائل ، والتحلى بالأخلاق الكاملة ، والأعمال الفاضلة ، ومن تلك الأخلاق والأعمال تكميل قوة النظر ، وارتكاب طريق العدل فى كل شيء ، إذ لاريب فى أن كل من خالف ما كان عليه النبى وأصحابه من : الهمة ، والسداد ، والعدل ، والإنصاف ، وسلوك طريق الاستقامة فى جميع الأخلاق والأعمال ، ونور البصيرة فيما يأخذ ويعطى ، فهو فى النار أو يَطَّهر . ومن كان على ما كانوا عليه فهو فى أعلى غرف الجنان .

وسالك هذا الطريق إما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات إلى ماجاء فى الكتاب والسنة ، وكلام أولى الفضل من الراشدين قديما وحديثا ، فذلك هو الحكيم العطى ، والمؤمن المتوسط .

وإما أن يكون مع ذلك قد سلك بنفسه مدارج الأنوار ، ووقف على ما فى ذلك من دقائق الأسرار ، حتى جلس فى حياته هذه فى مقعد صدق عند مليك مقتدر فهو الصوفى ، وهو صاحب المقصد الأسنى والمطلوب الأعلى ، وفى هـذا مراتب لا تحصى ومراقٍ لا تستقصى . وهذا ، وما قبله ، يشملهما اسم المؤمن الصادق .

فمن تحقق بهذا النور فله النجاة والحبور ، كان من كان ، فإن هذا هو المتحقق فيه ما كان النبى عليه وأصحابه . ولنمسك القلم حيث إن المقصود هو الإيجاز ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب . فاسلك بنفسك طريق السداد وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد » — اه

هذا هو رأى الشيخ محمد عبده فى هذا الحديث ، وهو رأى فيه من سعة الأفق ، ورحابة الصدر ، ما يمكن أن يكون نواة للتسامح العام بين أهل القبلة الاسلامية .

(٣)

قيمة الحديث :

وإذا كنا قد ذكرنا رأى الأستاذ الامام، معجبين به ، لأنه يصور بعض ما يجول فى النفس ، فإننا سنتحدث فى الموضوع من زاوية أخرى ،

ونبين رأينا فى تقسيم الفرق ، والثمرةُ فى النهاية قد تكون أيضاً دعوة إلى التسامح الذى يجمع شتات الأمه ، ويكون لبنة فى بناء وَحْدتها .

إن هذا الحديث الذى ذكره « الشهرستانى » وتقيد به ، وأورده «البغدادى» فى «الفَرْقِ بين الفِـرَق» ، وجعله صاحب «المواقف» فى مستهل بحثه عن الفِـرَق ، لم يتقيد به «ابن حزم» فى «الفصل» ولم يتقيد به «الرازى» فى كتابه « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » .

ثم إنه لم يُرْوَ فى واحد من الصحيحين : البخارى ومسلم . حقيقة أنه قد رواه أبو داود ، والترمذى ، والحاكم وابن حبان ، وصححوه عن أبى هريرة وكان لفظه عندهم : « افترقت اليهود على إحدى ، أو اثنتين وسبعين فرقة ، والنصارى كذلك ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، كلهم فى النار إلا واحدة ، قالوا من هى يا رسول الله ؟ قال : « ما أنا عليه وأصحابى » .

ولكن مما يدعو إلى الارتياح ويثلج الصدور ؟ أن الشعرانى فى ميزانه قد روى من حديث ابن النجار ، وصححه الحاكم بلفظ « غريب » ، وهو : « ستفترق أمتى على نيِّف وسبعين فرقة ، كلها فى الجنة إلا واحدة » .

وفى رواية عن الديلمى : « الهالك منها واحدة » .

وفى هامش الميزان عن أنس عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بلفظ : « تفرق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، كلها فى الجنة إلا الزنادقة » .

وما فى هامش الميزان هذا ، مذكور فى تخريج أحاديث مسند الفردوس «للحافظ بن حجر» ، ولفظه : « تفرق على بضع وسبعين فرقة ، كلها فى الجنة إلا واحدة ، وهى الزنادقة » أسنده عن أنس .

قال صاحب كشف الخفاء :

« ولعل وجه التوفيق ، أن المراد بأهل الجنة فى الرواية الثانية ولو مآلا . فتأمل » .

(٤)

رأينا فى تقسيم الفرق :

وإذا كان الأمر كذلك فيما يتعلق بهذا الحديث ، فإن رأينا الخاص فيما يتعلق بافتراق الأمة . يهدف إلى التمييز بين نوعين من الافتراق : نوع هو « أحزاب دينية » ، ونوع هو « فِرَقٌ دينية » .

الأحزاب الدينية :

أما الأحزاب الدينية فلا شأن لها — باعتبارها أحزاباً — بالعقائد إلا عرضاً ، وأما الفرق الدينية ، فإنه لا شأن لها — باعتبارها فرقاً — بالحكم إلا عرضاً .

والأحزاب الدينية : هى «الشيعة» ، و«الخوارج» .

والفرق الدينية هى : ـ بحسب الترتيب الزمنى ـ «المشبهة» . و«المعتزلة» ، والأشاعرة ، و« مدرسة ابن تيمية » .

وهذا التقسيم فى رأينا : يتمشى مع طبيعة الأشياء ، إذ الأحزاب الدينية نشأت حول الأمامة ، وبسببها ، وأما الفرق الدينية ، فإنها نشأت من التفكير فى الدين ، وقد استقلت كل فرقة ، برأى يتصل بالعقيدة ، يخالف رأى غيرها .

ونريد أن نزيد الأمر وضوحا : يقول الشيخ « محمد الحسين آل كاشف الغطاء » فى كتابه « أصل الشيعة وأصولها » .

«إن أهم ما امتازت به الشيعة عن سائر فرق المسلمين : هو القول بإمامة الأئمة ، . . . وهو فرق جوهرى أصلى ، وما عداه من الفروق فرعية عرضية ، كالفروق التى تقع بين أئمة الاجتهاد ، ... كالحنفى والشافعى وغيرهما»

وهذه الإمامة يقول عنها ابن خلدون :

«وقصارى أمر الإمامة : أنها قضية مصلحية إجماعية ، ولا تلحق بالعقائد»

ونحن نتفق كل الاتفاق مع مايراه «الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء» فى أن الأمانة هى المميز الجوهرى للشيعة ، ونتفق مع ابن خلدون فى أن الإمامة ليس مثلها فى ناحية العقيده ، كمثل الإيمان بالله أو برسله ، أو بالمعاد ، إنها قضية مصلحية ؛ ومن هنا كانت الشيعة حزباً ؛ ولكنه حزب دينى : أعنى أنه يرى أن الأسرة العلوية خير من يقيم الدين على ظهر المعمورة ، وأنه يؤيدها من أجل الدين ، ولأنها صاحبة حق دينى فى الخلافة .

نقول إنها حزب وليست بفرقة ، ونحتكم إلى التاريخ فإذا به يحدثنا

أن « زيد » بن « على » إمام « الزيدية » تَـلْـمَذَ فى الأصول ل « واصل » ابن « عطاء » ... رأس المعتزلة ... مع اعتقاد « واصل » أن جده « على » بن « أبى طالب » — رضى الله عنه — (فى حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام) ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه . فاقتبس منه الاعتزال . وصارت أصحابه كلهم معتزلة ، اهـ .

الزيدية اذاً كلهم معتزلة . أهم شيعة أم معتزلة ؟ إنهم شيعة باعتبار حزبهم ، معتزلة باعتبار فرقتهم ، ولا أظن أنه يمكننا تفسير الأمر على غير هذا .

والإمام أبو حنيفة معروفة عقيدته : إنه من أهل السنة ، ومع ذلك فإن « الشهرستانى » يحدثنا : وكان « أبو حنيفة » — رحمه الله — على بيعته (بيعه محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب) ومن جملة شيعته ؛ حتى رفع الأمر الى المنصور ، فحبسه حبس الأبد ، حتى مات فى الحبس . وقيل : إنه إنما بايع « محمد » بن « عبد الله » الامام ، فى أيام « المنصور » ، ولما قتل « محمد » بالمدينة ، بقى الامام « أبو حنيفة » على تلك البيعة ، يعتقد موالاة أهل البيت ، فرفع حاله الى المنصور ، فتم عليه ماتم .

ويحدثنا « أبو الفرج » الأصفهانى فى كتابه « مَقَاتِل الطالبيين » : أن أباحنيفة كان يوالى « زيدا » ويناصره ، حتى لقد أرسل اليه يقول : إن لك

عندى معونة وقوة على جهاد عدوك ، فاستعن بها أنت وأصحابك فى الكُرَاع (١) والسلاح .

ويروى صاحب الكشاف : « وكان أبو حنيفة يفتى سراً بوجوب نصرة « زيد » بن « على » ، وحملِ المال إليه ، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمَّى بالإمام والخليفة » .

أكان أبو حنيفة سنياً أم كان شيعياً ؟ . لقد كان سنياً فى عقيدته ، شيعياً فى ميوله وحزبيته .

وكان « ابن إسحاق » صاحب السيرة المشهور « يرمى بالتشيع ، والقول بالقدر » والتشيع حزبية ، والقول بالقدر عقيدة .

بل إن الأمر ليصل إلى أن تجد شخصاً شيعىَّ الحزب معتزلىَّ العقيدةِ أو سنيها ، شافعى المذهب أو حنفيه .

يقول « الشهرستانى » عن فرق الشيعة : « وهم خمس فرق : كيسانية ، وزيدية ، وإمامية ، وغلاة ، وإسماعيلية . وبعضهم يميل فى الأصول إلى الاعتزال ، وبعضهم إلى السنة ، وبعضهم إلى التشبيه (٢) » . فليست الشيعة إذاً فرقة دينية وإنما هى حزب دينى .

والخوارج إنما خرجوا على « على » — رضى الله عنه — لا لأنه تحدث عن الله سبحانه وتعالى ، أو عن صفاته بما لا يرضيهم ، أو بما يخرجه

---

(١) الكراع : اسم يجمع الخيل . (٢) الشهرستانى فى الملل والنحل .

عن حظيرة الإسلام ، ولا لأنه أنكر نبوة الرسول «صلى الله عليه وسلم» ، أو طعن فيه ، أو أنكر المعاد ، كلا ، وإنما خرجوا عليه ، لأنه قبل التحكيم. وقد كونوا — فى مقابل حزب الشيعة — حزناً معارضاً يستل السيف ويمتشق الحسام .

لم يكن بين الشيعة والخوارج خلاف فى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولم يكن بينهم خلاف فى الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وقد تمركز الخلاف بينهم وتبلور فى شخصية الإمام «على» وحدها تقريباً ، فرأى فريق أن سياسته ضلال وانحراف ، أدت به إلى الكفر ، ورأى فريق أن سياسته هدى ورشاد تؤدى ، لو اتبعت ، إلى الخير كل الخير .

لا يمكننا أن نسمى مثل هذا الاختلاف : اختلافا فى أصول العقيدة يقول الشهرستانى : « وانقسمت الاختلافات بعده « بعد الإمام على » إلى قسمين : أحدهما الاختلاف فى الإمامة ، والثانى الاختلاف فى الأصول » اهـ .

الاختلاف فى الإمامة. كما يرى « الشهرستانى » ، وكما يرى « ابن خلدون » ، وكما يرى غيرهما ليس اختلافا فى أصل من أصول الإسلام .

والخوارج ، إذاً ، على هذا الوضع ، أيضاً ، ليسوا بفرقة دينية ، وإنما هم حزب دينى مثلهم فى ذلك مثل الشيعة سواء بسواء .

الحكمة فى هذا التقسيم :

قد يقول قائل : وما هى الحكمة التى ترجوها من وراء هذا التقسيم ؟

أما هذه الحكمة فذات شقين :

أولا : أن هذا التقسيم يتمشى مع طبيعة الأشياء : لما رأينا من أن الاختلاف ليس على أصل من أصول الدين .

ثانيا : إذا اعتبرنا الشيعة حزبا — كما هو الواقع — فان الجدل بينهم وبين غيرهم ، لا يتجه وجهة دينية بحتة ؛ وينتج عن ذلك أن حدته — من الناحية الدينية — تخف كثيراً ، فلا يرمى بعضهم بعضاً بالكفر ، والالحاد ، والزندقة .

يقول الشهرستانى بحق :

وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ما سُلَّ سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الأمامة فى كل زمان » اهـ.

إنها قاعدة دينية فرعية ، وليست أصلا من أصول الدين الأساسية الجوهرية ، ومع ذلك لم يسل سيف فى الإسلام فى كل زمان مثل ما سل من أجلها : ولكنها الدنيا ، ولكنها الأهواء !!

قال صاحب الأغانى :

قال « الهيثم » : ثم إن ابن « الزبير » مضى إلى « صفية » بنت « أبى عبيد » وزوجة « عبد الله » بن « عمر » فذكر لها أن خروجه كان غضباً

لله تعالى ورسوله — عليه السلام — « والمهاجرين والأنصار » من أثرة « معاوية » وابنه وأهله بالفيء ، وسألها مسألته : أن يبايعه ، فلما قدَّمت عشاءه ذكرت له أمر ابن « الزبير » واجتهاده ، وأثنت عليه وقالت : ما يدعو إلا إلى طاعة الله عز وجل ، وأكثرت القول فى ذلك . فقال لها : أما رأيت بَغَلات « معاوية » اللواتى كان يحج عليهن الشُّهْبَ ؟ فإن ابن الزبير ما يريد غيرهن ! ! اه

إنها بَغَلات معاوية الشهب ، المحلاة بالسروج المذهبة ، إنها هى مطمح المتطلعين للإمامة ، وهى أصل النزاع ، وأساس الداء ، إنها الدنيا ، كما قلنا ، وإنها الأهواء .

إزالة لبس :

ونريد أن نعجل بإزالة لبس قد يتجه إلى الذهن : ذلك أننا لا نريد من كلمة الشيعة ، هذه الأهواء التى كانت تثور فجأة فى بعض الرءوس التى فقدت الاتزان المنطقى ، ثم تندثر وتنتهى كأن لم تغن بالأمس ، فلا يبقى لها من أثر إلا صداها البغيض ، والشيعة أنفسهم يتبرءون منها .

إننا لا نريد بالشيعة : السبئية ، أو الخطابية ، أو ما شاكلهما من الفرق الغالية ، وإنما نقصد من الشيعة ، تلك الأحزاب التى بقيت إلى الآن كثيرة الأتباع ، منتشرة فى أقاليم عدة ، وهى التى تمثل حقيقة الشيعة ، ونعنى : الامامية والزيدية ، أما الاسماعيلية ، فلا ندخلها فى زمرة الشيعة ، ولنا فيها رأى سنتحدث عنه فى موضعه إن شاء الله تعالى .

المرجئة :

وأما المرجئة: فأنها، فى رأينا ، ليست بحزب دينى ، وليست بفرقة دينية ، وإنما هى « نزعة » ، إنها نزعة إلى السلامة ، إن المرجىء لايريد أن يتورط فى حزب ، ولا يريد أن يبذل مجهوداً فى تأييد ، أو فى معارضة ؛ إنه لايريد أن يمتشق السيف مؤيداً أو مناهضا ؛ إنه يحب السلامة ، وهو منصرف عن كل ما يتطلب منه مجهوداً ، سواء أكان هذا المجهود علميا نظريا ، أم كان عملياً حربياً .

الجهمية :

أما الجهمية : فإنها شذوذ فى الرأى ، ونشاز فى التفكير . إنها ليست بنَصِّيَّة ، لأنها تقول بالتعطيل ، وليست بعقلية ، لأنها تقول بالجبر . والانسجام العام مفقود بين أجزائها ، فهى مذهب مضطرب ، متأرجح ، ولذلك لم يسُد كفرقة ، وبقى « فكرة » يعمل « جهم » على نشرها ، فلا يكاد يجد صدى لما يقول .

ورغم محاولة بعض مؤرخى « الملل والنحل » من عدها فرقة ، افترقت إلى فرق ، فإنها لم تكد تتجاوز رأس « جهم » . وسنتحدث عنها كحلقة « فردية » من حلقات التفكير الإسلامى .

الفرق الدينية :

وإذا كانت الشيعة والخوارج أحزاباً دينية ، وإذا كانت المرجئة نزعة إلى المسالمة ، فإن المشبهة ، والمعتزلة، والأشاعرة، والتيميين :أتباع ابن تيمية،

فرق دينية . وإذا كان السبب فى ظهور الشيعة والخوارج ، هو الاختلاف على الإمامة ، فإن السبب فى ظهور هذه الفرق هو البحث والجدل فى العقيدة الدينية .

وإننا لنرى أن الفرق الإسلامية ، لا تخرج عن هذه الفرق الأربع . وهذا التقسيم على كل حال يتخذ موقف الفرق من العقل كأساس :

ذلك أن المعتزلة يعتمدون كل الاعتماد أو يكادون يعتمدون كل الاعتماد على العقل ، فمذهبهم عقلى ، والنص ، لأنه يحتمل معان عدة ، يُؤَوَّل بحسب ما يراه العقل .

وفى مقابل المعتزلة المشبهة : إنهم يأخذون بظاهر النص ، وبمعناه الحرفى ، ولا يعبئون بمجافاة المعنى الحرفى للعقل . ووصل بهم الأمر إلى ألا يقيموا وزناً لما فى الأسلوب العربى من استعارة ومن مجاز .

المعتزلة والمشبهة طرفان يكاد الاختلاف بينهما يكون شاملا .

وبين هؤلاء وأولئك الأشاعرة والتيميون .

والأشاعرة أقرب إلى المعتزلة فهم يستعملون العقل ولكن للنص عندهم منزلة كبيرة .

والتيميون يأخذون بالنص بيد أنه لا يمكننا أن نزعم اختفاء العقل والمنطق من مذهبهم .

أما واسطة العقد ، ودرة القلادة ، ومن تساموا بأنفسهم عن أن يتبعوا الهوى المردى ، أو الشكل دون الجوهر ، أو الهيكل دون الروح ، فإنهم

السلف : إنهم هؤلاء الذين ساروا على ما كان عليه النبي — صلى الله عليه وسلم — وأصحابه — رضى الله عنهم — إنهم الفرقة الناجية حقاً ، لقد نجاهم الله من بلبلة الأفكار ، ومن ضلالات الوهم والخيال ، ومن مزالق الشك والاضطراب ، إنهم سلكوا الطريق السوى ، واستسلموا للوحى المعصوم ، وركنوا إلى الحصن الذى لا ينهار .

وهم الناجون « يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه ، نورُهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم » .

وليس معنى ذلك أن غيرهم من الفرق التى ذكرنا كافر ، كلا : حقاً إن المعتزلة والأشاعرة لا يسلم بعضهم — أحياناً — من بلبلة الفكر ، والشك ، والحيرة ، والاضطراب ، وإن محيط ما وراء الطبيعة لأعظم من أن يمخر عبابه سابح ، وأعصف من أن يسلم فيه ، كل السلامة ، من خاض غمراته ، ولكن المعتزلة والأشاعرة يهدفون إلى تنزيه الله ، ويسعون سعياً حثيثاً إلى مرضاته ، ويجاهدون أعداء الدين جهاداً لا هوادة فيه ، ويسهرون الليل ويقومون النهار لإعلاء كلمة الله . وإن الله لا يضيع أجر العاملين .

ولم يكن ابن تيمية دسيسة على الإسلام ، إنه لم يكن يهودياً اعتنق الإسلام للتضليل بالمسلمين ، وإنما عاش طيلة حياته مناضلا فى إخلاص عما يراه الحق ، ومثيرها شعواء على ما يراه بدعة ، ومجالداً فى غير هوادة ولا لين هؤلاء الذين أداه تفكيره إلى أنهم انحرفوا عن الجادة . . .

ولكنه فى رأينا ليس بسلفى فيما يتعلق بالصفات على الخصوص وربما اقتنع القارىء برأينا عند ما نتحدث عن مذهبه . ولكننا نعجل فنقول : إن شخصية تحملت من العذاب فى سبيل مبدئها ماتحمله ابن تيمية لهى شخصية مخلصة كل الإخلاص .

أما المشبهة فاستعدادهم فى رأينا إنما هو استعداد الدهماء، ولو وضعت الأمور فى نصابها ، واتخذ كل شخص المهنة التى تليق به ، لما كان استعداد المشبهة يؤهلهم لأكثر من أن يكونوا عمالا ، أو صناعا ، إن استعدادهم لا يؤهلهم إلا إلى الحدادة أو النجارة ، أو حمل الفأس ، أوالضرب بالمعول . ولكن انحراف الأمور ، والاضطراب العام فى نظام المجتمعات ، جعلهم فى عداد العلماء ، وحملة الأقلام . ولما بينهم وبين الدهماء من تشابه ، أخذ بعض الدهماء يسيرون خلفهم ، وقذفوا بهم إلى كرسى الرياسة ، بل ومنصة القضاء . . . وهم مع ذلك مخلصون : إنهم لا يبطنون كفراً ويظهرون إيماناً ، ولكنك لا يمكنك أن تطلب فى الماء — كما يقولون — جذوة نار ، ولا يمكنك أن تطلب من طبيعة الدهماء الغليظة أن تتنسم الروحانية فى صفائها ، وأن تستشعر الحق ناصعاً وضّاء .

لا شك فى أن طبيعة المشبهة هى طبيعة الدهماء : إنها طبيعة ذلك الشخص الذى وقف يستمع إلى درس من دروس المعتزلة ، فى مسجد بدمشق ، فسمع الأستاذ يقول : إن الله سبحانه وتعالى ليس بفوق ولا بتحت ، ولا بيمين ولا بشمال ؛ وليس بعرض ولا بجوهر، فلم يستسغ عقله ذلك ، وخرج على عجل يُتَمْتِمُ : « إن هؤلاء يريدون أن ينفوا

أن في السماء إلهاً » ، وأخذ يستعيذ وَيُحَوقِل .

ومع ذلك فهم مخلصون ، مؤمنون بالله ، وبرسالة سيدنا محمد ، وباليوم الآخر ، وهم يصلون ويصومون ، ويؤدون الشعائر على وجهها ، ويتجهون إلى القبلة كل يوم خمس مرات .

وإذا كانت طبيعتهم كما ذكرنا ، فإنه من المستحيل تحويلهم عنها في سهولة ويسر ، ولا شك أن إخلاصهم مسجل لهم في الكتاب الذى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .

ولا يعترينا شك في أن مَثَل هؤلاء كمَثَل تلك المرأة الساذجة التى سئلت — فيما يروى — أمام رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن الله فقالت : « إنه في السماء » ، فقال رسول الله اتركها فإنها مؤمنة .

والفرق الغالية كلها خارجة عن موضوعنا ، سواء أكانت غالية الشيعة أم غالية المشبهة .

(٥)

رأى ابن خلدون في تقسيم الفرق :

ونريد أن نستأنس في رأينا الخاص بهذا التقسيم ، بكلام مؤرخ شهير هو ابن خلدون . قال في مقدمته ص ٣٢٥ — ٣٢٦ طبعة عبد الرحمن محمد :

إن « القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق ، الظاهر الدلالة ، من غير تأويل ، في آى كثيرة ؛ وهى سلوب كلها ، وصريحة في بابها :

فوجب الإيمان بها . ووقع فى كلام الشارع ـ صلوات الله عليه ـ ، وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها . ثم وردت فى القرآن آى أخرى قليلة توهم التشبيه ، مرة فى الذات وأخرى فى الصفات ، فأما السلف فغلبوا أدلة التنزيه : لكثرتها ،ووضوح دلالتها ؛ وعلموا استحالة التشبيه ،وقضوا بأن الآيات من كلام الله : فآمنوا بها، ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم : «اقرءوها كما جاءت » أى آمنوا بأنها من عند الله ، ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها : لجواز أن تكون ابتلاءً ، فيجب الوقف والأذعان له .

وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا فى التشبيه ، ففريق شبهوا فى الذات باعتقاد اليد، والقدم،والوجه ، عملا بظواهر وردت بذلك ، فوقعوا فى التجسيم الصريح ، ومخالفة آى التنزيه المطلق ، التى هى أكثر موارد ، وأوضح دلالة : لأن معقولية الجسم تقتضى النقص والافتقار .

وتغليب آيات السلوب فى التنزيه المطلق التى هى أكثر موارد وأوضح دلالة ، أولى من التعلق بظواهر هذه التى لنا عنها غنية .... ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام . وليس ذلك بدافع عنهم : لأنه قول متناقض وجمع بين نفى وإثبات إن كان بالمعقولية واحدا من الأجسام، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا فى التنزيه ، ولم يبق ألا جعلهُم لفظَ الجسم إسما من أسمائه ، ويتوقف مثله على الإذن .

وفريق منهم ذهبوا الى التشبيه فى الصفات كإثبات الجهة ، والاستواء ، والنزول ، والصوت ، والحرف ، وأمثال ذلك ، وآل قولهم ، إلى التجسيم ، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم : صوت لا كالأصوات ، جهة لا كالجهات ، نزول لا كالنزول ، يعنون من الأجسام ، واندفع ذلك بما اندفع به الأول.

ولم يبق فى هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم ، والإيمان بها كما هى : لألا يَكِرَّ النفى على معانيها بنفيها مع أنها صحيحة ثابتة من القرآن . .

ثم لما كثرت العلوم والصنائع ، وولع الناس بالتدوين والبحث فى سائر الأنحاء ، وألف المتكلفون فى التنزيه : حدثت بدعة المعتزلة ، فى تعميم هذا التنزيه فى آى السلوب ، فقضوا بنفى صفات المعانى من العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة ، زائدة على أحكامها ، لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم . وهو مردود بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها . وقضوا بنفى السمع والبصر لكونها من عوارض الأجسام . وهو مردود لعدم اشتراط البنية فى مدلول هذا اللفظ وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر .

وقضوا بنفى الكلام لشبه ما فى السمع والبصر ، ولم يعقلوا صفة الكلام التى تقوم بالنفس : فقضوا بأن القرآن مخلوق ، بدعة صرح السلف بخلافها . وعظم ضرر هذه البدعة . ولقنها بعض الخلفاء عن أئمتهم : فحمل الناس عليها ، وخالف أئمة السلف فاستحل لخلافهم أيسار كثير منهم ودماءهم .

وكان ذلك سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد

دفعا فى صدور هذه البدع. وقام بذلك الشيخ «أبو الحسن الأشعرى» إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف، وشهدت له الأدلة المخصّصة لعمومه، فأثبت الصفات الأربع المعنوية، والسمع، والبصر، والكلام القائم بالنفس، بطريق النقل والعقل. ورد على المبتدعة فى ذلك كله، وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح، والتحسين والتقبيح، وكمل العقائد فى البعثة وأحوال الجنة والنار، والثواب والعقاب.

وألحق بذلك الكلام فى الإمامة لِمَا ظهر حينئذ من بدعة الأمامية: من قولهم إنها من عقائد الإيمان، وإنه يجب على النبى تعيينها، والخروج عن العهدة فى ذلك لمن هى له وكذلك على الأمة.

وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية إجماعية، ولا تلحق بالعقائد: فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن، وسموا مجموعه: «علم الكلام» اه.

ولعل القارىء قد لاحظ أن ابن خلدون فى تعداده للفرق. قد بين أولا: رأى السلف،

ثم تحدث عن المشبهة فى الذات،

ثم ذكر المشبهة فى الصفات،

ثم ذكر المعتزلة ونشأتهم عند ما تقدمت العلوم والصنائع، وولع الناس بالتدوين والبحث،

ثم تحدث عن الأشاعرة،

ولم يتحدث عن الشيعة كفرقة ، ولا عن الخوارج ، ولا عن المرجئة ، وبين أن الإمامة ليست من العقائد ، وإنما هى من الأمور المصلحية .

شيعة وخوارج هما أحزاب دينية .

ومرجئة هى نزعة .

وجهمية هى فكرة فردية .

ومشبهة ، ومعتزلة ، وأشاعرة ، وتيميون : تلك فرق دينية .

والفرقة الناجية هى ما عليه الرسول وأصحابه ، إنها السلف ، إنها ناجية من بلبلة الفكر ، ومن ضلالات الأوهام ، ومن زيغ العقول ؛ وهى تمثل الاطمئنان التام و«الشهرستانى» يسميها «طريق السلامة» .

الفصل الرابع [1]

مذهب السلف

(١)

الحالة فى عهد الرسول :

كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المرجع فى إزالة الحيرة من نفس الحائر ، وكان المسلمون يسألونه مستفسرين ، والمخالفون لدينه يسألونه معارضين ومتعنتين ومجادلين ، كانت هناك الأسئلة من كل نوع ، وكان الرسول - عليه السلام - يجيب فى تلطف أحيانا ، وأحيانا فى عنف ، أو سخرية لاذعة ، كل ذلك حسب ما يقتضيه المقام .

ولكن الرسول - صلوات الله عليه - كان يكره المراء فى الدين ، والجدل بين المسلمين ، وفى هذا المعنى رويت أحاديث كثيرة ، بعضها صحيح ، وبعضها حسن ، وبعضها ضعيف ، ولكنها فى جملتها تثبت هذا المعنى : بحيث لا تدع للشك مجالا فى موقف الرسول بالنسبة ، للجدل بين المسلمين فى مسائل الدين . من هذه الأحاديث ما روى عن عمرو بن شعيب عن عن أبيه عن جده قال : « خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون فى القدر ، فخرج مغضبا ، حتى وقف

---

(١) من مصادر هذا الفصل : الشهرستانى : « الملل والنحل » . الإمام الغزالى : « الإحياء » و « الجام العوام » . الإمام الرازى : « أساس التقديس »

عليهم ، فقال : ياقوم ! ! بهذا ضلت الأمم قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه ببعض ؛ وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ، ولكن نزل القرآن فصدق بعضه بعضا . ما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به » .

وعن أبي سعيد قال : « كنا جلوسا عند باب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ نتذاكر ينزع هذا بآية ، وينزع هذا بآية فخرج علينا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كأنما يفقأ فى وجهه حب الرمان فقال : يا هؤلاء بهذا بعثتم ؟ أم بهذا أمرتم ؟ لا ترجعوا بعدى كفارا ، يضرب بعضكم رقاب بعض » رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط والبزار ، وعن أنس مثله .

وقد روى هذا المعنى فى كثير من الأحاديث ، على اختلاف بينها فى الطول والقصر ، والصحة والضعيف .

(٢)

موقف الصحابة :

ورأى الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ : أن الله قد صرح بأنه أكمل دينه ، وأتم نعمته على المسلمين ، فأخذوا أنفسهم بالتزام ما أتى به ، على الوجه الذى أتى به ، وقد أثبت القرآن وجود الله ، وأثبت دليله ، فهم يؤمنون بوجود الله ، وتطمئن نفوسهم إلى دليل القرآن على وجوده ، وكذلك الأمر فى وحدانية الله ، وقدرته ، وبقية صفاته .

وقد استفاض القرآن فى الاستدلال على رسالة الرسول ، فهم يثبتونها ، ويستدلون بما استدل به القرآن .

وقد أثبت القرآن البعث وأقام عليه الدليل ، فهم يثبتونه ويقيمون عليه دليل القرآن .

يقتصر السلف ، إذاً ، فى الاستدلال على معرفة الله ، ووحدانيته ، وصدق الرسول ـ عليه السلام ـ وعلى اليوم الآخر ، على ما ورد فى الكتاب الكريم ، ويصور الإمام الغزالى موقفهم هذا فيقول :

« أما الدليل على معرفة الخالق ، فمثل قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السماء والأرض ؟ أم من يملك السمع والأبصار ؟ ومن يخرج الحى من الميت ؟ ويخرج الميت من الحى ؟ ومن يدبر الأمر ؟ فسيقولون الله » وقوله تعالى : « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم ؟ كيف بنيناها ، وزيناها ، وما لها من فروج ؟ ، والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى ، وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ، تبصرة وذكرى لكل عبد منيب . ونزّلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ، والنخل باسقات لها طلع نضيد » وكقوله : « فلينظر الإنسان إلى طعامه ، أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقا ، فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا ، وفاكهة وأبّا » وقوله : « ألم نجعل الأرض مهادا ؟ والجبال أوتادا ؟ » ، إلى قوله : « وجنات ألفافا » ، وأمثال ذلك ، وهى قريب من خمسمائة آية ، جمعناها فى كتاب « جواهر القرآن » ، بها ينبغى أن يعرف الخالقُ جلالَ الله الخالق ، وعظمته ، لا بقول المتكلمين : إن الأعراض حادثة ، وإن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة ، فهى حادثة ، ثم الحادث يفتقر

إلى محدث ؛ فإن تلك التقسيمات ، والمقدمات ، وإثباتها بأدلتها الرسمية ، يشوش على قلوب العوام ؛ والدلالات الظاهرة القريبة من الأفهام، على ما فى القرآن، تنفعهم ، وتسكن نفوسهم، وتغرس فى قلوبهم الاعتقادات الجازمة .

أما الدليل على الوحدانية : فيقنع فيه بما فى القرآن من قوله : « لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفَسَدَتا » فإن اجتماع المدبرين سبب إفساد أمر التدبير وبمثل قوله : « لو كان معه آلهةٌ كما يقولونَ إذاً لابتَغَوْا إلى ذى العَرشِ سبيلا » وقوله تعالى : « ما اتخَذَ اللهُ مِنْ وَلدٍ وما كانَ مَعهُ مِنْ إله ، إذاً لذَهَبَ كلّ إلهٍ بما خَلَقَ ، وَلَعَلا بَعضُهُم على بعض » .

وأما صدق الرسول : فيستدل عليه بقوله تعالى : « قل : لئنِ اجتَمعَتِ الإنسُ والجنّ على أنْ يأتوا بمثلِ هَذا القرآنِ لايأتونَ بمثلِه ، ولو كان بَعضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهيراً » .

وبقوله تعالى : « فأتوا بِسُورةٍ منْ مِثلهِ » وقوله تعالى : « قل : فأتوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثلهِ مُفتَرَياتٍ » وأمثاله .

وأما اليوم الآخر : فيستدل عليه بقوله تعالى : « قالَ مَنْ يُحْيي العِظامَ وَهيَ رَميم ؟ قل يُحْييها الذى أنشَأهَا أوّلَ مَرّةٍ » وبقوله تعالى : « أيَحسَبُ الإنسانُ أنْ يُترَكَ سُدًى ؟ ألم يَكُ نُطفةً مِنْ مَنِيّ يُمنَى؟ » إلى قوله تعالى : « أليسَ ذلك بقادر على أنْ يُحيىَ الموتى ؟ » . ويقول : « يا أيها الناسُ إنْ كنتم فى رَيبٍ منَ البعْثِ فإنّا خَلقناكمْ منْ ترابٍ » إلى قوله : « فإذا أنزلنا عليها الماءَ اهتزّتْ وَرَبتْ » إلى آخر الآيات .

وأمثال ذلك فى القرآن ، فلا ينبغى أن يزاد عليه (١) .

إنهم : أى الصحابة — رضى الله عنهم — كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى فى إثبات نبوة محمد — صلى الله عليه وسلم — وإلى إثبات الإلهية مع عبدة الأصنام ، وإلى إثبات البعث مع منكريه ، ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى أمهات العقائد على أدلة القرآن (٢) .

وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية ، وترتيب المقدمات ، وتحرير طريق المجادلة ، وتذليل طرقها ، ومنهاجها ، وكل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتنة ، ومنبع التشويش (٣) .

وأدلة القرآن : كالماء الذى ينتفع به الصبي الرضيع ، والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينتفع بها الأقوياء مرة ، ويمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلا (٤) .

فمن الجلى : أن من قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر ، كما قال : « وهوَ الذى يبدأ الخلقَ ثم يُعيدُهُ وهوَ أهْوَنُ عليه » .

وأن التدبير لا ينتظم فى دار واحدة بمدبرين ، فكيف ينتظم فى كل العالم؟

وأن من خلق علم ، كما قال تعالى : « ألاَ يَعْلَمُ مَنْ خلَقَ » .

فهذه الأدلة تجرى للعوام مجرى الماء الذى جعل الله منه كل شىء حى ، وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير ، وسؤال ، وتوجيه إشكال ثم

(١) إلجام العوام ص ٢٧ — ٢٨ طبعة منير (٢) المصدر نفسه ص ٣٠
(٣) ص ٣٠ (٤) ص ٢٩

اشتغال بحله فهو بدعة ، وضرره فى حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذى ينبغى أن يتوقى .

والدليل على تضرر الخلق به : المشاهدة والعيان ، والتجربة ، وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام ، مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك .

ويدل عليه أيضاً : أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — والصحابة بأجمعهم ما سلكوا فى المحاجة مسلك المتكلمين فى تقسيماتهم وتدقيقاتهم ، لا لعجز منهم عن ذلك ، فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا فيه ، ولخاضوا فى تحرير الأدلة خوضاً يزيد على خوضهم فى مسائل الفرائض » اهـ .

وإذا عارضوا اليهود والنصارى عارضوهم بكلام الله سبحانه وتعالى ، فى أوثق نص من نصوصه المنزلة ، وهو القرآن .

كان الأمر هكذا فى زمن أبى بكر ، وفى زمن عمر ، وعند كل من التزم النهج الصحيح .

روى عن عمر ، رضى الله تعالى عنه : « أنه سأله سائل عن آيتين متشابهتين ؟ فعلاه بالدِّرة . كما أنه سأله سائل عن القرآن : أهو مخلوق أم لا ؟ فتعجب من قوله ، فأخذ بيده ، حتى جاء به إلى على — رضى الله عنه — فقال : يا أبا الحسن استمع ما يقول هـــذا الرجل قال : وما يقول يا أمير المؤمنين ؟ فقال الرجل : سألته عن القرآن : أمخلوق هو ، أم لا ؟ فوجم لها — رضى الله عنه وطأطأ رأسه ، ثم رفع رأسه وقال : سيكون لكلام هـــذا نبأ فى آخر الزمان ، ولو وليتُ من أمره ما وليت ،

لضربتُ عنقه » . رواه أحمـــد ، عن أبي هريرة (١) .

وهذا المذهب : مذهب اتباع القرآن ، والتزام ما جاء فيه ، والبعد عن الجدل ، وعلم الكلام ، قد اتبعه الصحابة ، والتابعون ، وكبار الأئمة .

(٣)

موقف الأئمة من علم الكلام :

ولقد ذهب إلى تحريم علم الكلام والجدل فى الدين ، الشافعى ، ومالك وأحمد بن حنبل ، وسفيان وأهل الحديث من السلف .

قال : ابن عبد الأعلى ـ رحمه الله ـ : سمعت الشافعى — رضى الله عنه — يوم ناظر حفصا الفرد ، وكان من متكلمى المعتزلة ، يقول : لأن يلقَ اللهَ عز وجل ، بكل ذنب ماخلا الشرك بالله ، خير له من أن يلقاه بشىء من علم الكلام .

ولقد سمعت من حفص كلاماً ، لا أقدر أن أحكيه . وقال أيضاً : قد اطلعت من أهل الكلام على شىء ما ظننته قط ، ولأن يبتلى العبد بكل مانهى الله عنه ما عدا الشرك ، خير له من أن ينظر فى الكلام .

وحكى الكرابيسى : أن الشافعى — رضى الله عنه — سئل عن شىء من الكلام فغضب ، وقال : سلْ عن هـــذا حفصا الفَرْدَ وأصحابه ،

(١) إلجام العوام ص ٣٨ ط منير وهذه القصة على ما هى عليه يبدو عليها أثر الصنعة ، ولكنها صنعة محكمة حتى إنها لتعبر عن منهج السلف حقاً ولذلك ذكرناها .

أخزاهم الله . . . وقال أيضاً : لو علم الناس ما فى الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد . وقال أيضاً : إذا سمعت الرجل يقول : الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد : أنه من أهل الكلام ، ولا دين له ، قال الزعفرانى ، : قال الشافعى : حكمى فى أصحاب الكلام : أن يضربوا بالجريد ، ويطاف بهم فى القبائل ، والعشائر ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ فى الكلام .

وقال أحمد بن حنبل : لا يفلح صاحب الكلام أبداً ، ولا نكاد نرى أحداً نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دَغَلٌ ... وقال : علماء الكلام زنادقة .

وقال مالك — رحمه الله — : أرأيتَ إن جاءه من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم لدين جديد ؟ يعنى : أن أقوال المتجادلين تتفاوت .

وقال مالك ـ رحمه الله ـ أيضاً : لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء . فقال بعض أصحابه فى تأويله إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أى مذهب كانوا .

وقال أبو يوسف : من طلب العلم بالكلام تزندق .

وقال الحسن : « لا تجادلوا أهل الأهواء ، ولا تجالسوهم ولا تسمعوا منهم .

وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا . ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه ، وقالوا : ما سكت عنه الصحابة ، مع أنهم أعرف بالحقائق ، وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم ، إلا لعلمهم بما يتولد منه

من الشر ، ولذلك : قال النبي — صلى الله عليه وسلم — هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون ، ! أى المتعمقون فى البحث والاستقصاء ، واحتجوا أيضاً بأن ذلك ، لو كان من الدين لكان ذلك أهم ما يأمُر به رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويُعلِّم طريقه ، ويثنى عليه وعلى أربابه ، فقد علمهم الاستنجاء ، وندبهم إلى علم الفرائض ، وأثنى عليهم ، ونهاهم عن الكلام فى القدر ، وقال : أمسكوا عن القدر ، وعلى هذا استمر الصحابة — رضى الله عنهم — فالزيادة على الأستاذ طغيان وظلم ، وهم الأستاذون والقدوة ، ونحن الأتباع والتلامذة (١) .

(٤)

موقف السلف من مشكلة القدر :

ذلك : هو منهج السلف ، ومنهج من سار على طريقتهم ، بيد أنه عرض لهم بعض المشاكل ، منها مشكلة القدر ، ومشكلة الصفات .

أما مشكلة القدر : فإنه قد ورد فى القرآن آيات ربما تشعر بالجبر مثل : « وما تشاءُون إلا أنْ يشاءَ الله » ، « ولا يَنْفَعُكم نُصْحى إنْ أرَدْت أنْ أنصَحَ لكم إنْ كانَ اللهُ يُرِيدُ أنْ يُغْوِيَكُمْ ، هُوَ ربكُمْ، وإليْهِ تُرجَعُون » ، « مَنْ يُرِدِ اللهُ أنْ يَهْدِيَهُ يَشرَحْ صَدرَهُ للإسلام ، ومَنْ يُرِدْ أنْ يُضِلَّهُ يَجعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كأنما يَصَّعَّدُ فى السماء » . وفيه آيات ربما تشعر بالاختيار : « فمن شاءَ فليُؤْمِن ، ومَنْ شاءَ

---

(١) الغزالى كتاب قواعد العقائد من إحياء علوم الدين .

فليَكفُر» ، وقل: اعمَلوا فسيَرَى اللهُ عملكم ، ورسولُه ، والمؤمنون » ، « لا يُؤاخِذُكم اللهُ باللغوِ فى أيمانِكم، ولكِنْ يؤاخِذكم بما كسبت قلوبُكم».

ولكننا إذا تتبعنا الأحاديث ، وتتبعنا منزع كبار الصحابة ، رأينا أن الاتجاه كان ينحو نحو الاعتقاد بأنه لا تطرف فى العالم طرفة عين ، ولا تهب فيه نسمة هواء ، ولا يحدث فيه حادث : صغر أو كبر ، إلا بإرادة ، وتقدير من الله سبحانه وتعالى . لقد ملأت فكرة الألوهية قلوبهم ، وسيطرت على نفوسهم ، فاستسلموا لله خاضعين ، مؤمنين : بأن ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، واستسلامهم هذا لله : هو نفسه الذى دعاهم إلى أن يعملوا ، وأن يجتهدوا فى أعمالهم ، وأن يعدوا لكل آمر عدته ، وأن يتخذوا الأسباب : فيعدوا للأعداء ما استطاعوا من قوة ، ومن رباط الخيل ، ولم يمنعهم استسلامهم للقدر من أن يكونوا من كبار المكافحين لدينهم أولاً ، ولدنياهم ثانياً .

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، ذلك حق ، ولكن الله أمرهم بالعمل ، وأمرهم بالسير فى الأرض والضرب فى مناكبها ، وأمرهم بالجهاد لإعلاء كلمة الله ، والسيطرة على أئمة الكفر ؛ إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون .

هذا الموقف هو موقف الاستسلام لله، وإذا أدرنا الدقة قلنا : إنه ليس موقف الجبر ، وليس موقف الاختيار ، وليس موقف الكسب : إنه موقف الاستسلام لله .

ويتمثل هذا الموقف فيما يروى عن « على » — رضى الله عنه — قال :

« كنا فى جنازة ببقيع الغرقد ، فأتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقعد وقعدنا حوله ، وبيده مِخْصَرَةٌ ، فجعل ينكت بها الأرض ، ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كُتب مقعدُه من النار ، ومقعده من الجنة ، فقالوا : يا رسول الله ، أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال : اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له ؛ أما من كان من أهل السعادة ، فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء ، ثم قرأ : « فأما من أعطى واتقى ، وصدَّقَ بالحسنى ، فسنيسره لليسرَى » .

وإذا أنعمنا النظر فى هذا الحديث وجدنا فيه نوعا من الغرابة ، أو نوعا من الطرافة ، وطرافته أو غرابته : آتية من أنه مربك للجبريين ، ومربك للاختياريين ، ومربك للكسبيين : فصدره يتجه إلى الجبر ، وفيما يتلو يأمر بالعمل ؛ وينتهى الحديث بآية قرآنية ، ترشد إلى أن تيسير الله الصراط المستقيم للإنسان : إنما هو مترتب على الإحسان والتقوى ، والتصديق بالحسنى ، ولكن الحديث فى جملته : لا يرشد إلا إلى الاستسلام لله .

هـــذا الاستسلام على ما بيناه ، هو الذى يفسر ، قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — فى بيان الإيمان . . . « وأن تؤمن بالقدر خيره وشره . . . » وهو حديث متفق عليه من البخارى ومسلم وغيرهما .

ويفسر قول « ابن عمر » — رضى الله عنهما — وقد جاءه رجل فقال : إن فلاناً يقرأ عليك السلام « لرجل من أهل الشام » فقال ابن عمر : إنه بلغنى : أنه قد أحدث التكذيب بالقدر ، فإن كان قد أحدث ، فلا تقرأ منى عليه السلام .

وموقف ابن عمر فى هذا : كموقف الرجل الذى يرى أن التكذيب بالقدر معناه عدم سيطرة فكرة الألوهية على النفس سيطرة تامة ، فكل من يكذب بالقدر ، لايكون موقفه موقف الاستسلام التام لله سبحانه وتعالى.

ونريد أن نوضح الفكرة : فنرى عمر — رضى الله عنه — دقيقاً كل الدقة ، حينما اعترض عليه أبو عبيدة ، وقد أراد أن يترك الأرض التى بها الطاعون : « أفراراً من قدر الله يا عمر ؟ » فقال : « أفرُّ من قدر الله إلى قدر الله » . كان « عمر » يؤمن بقدر الله ، وكان « أبو عبيدة » يؤمن بقدر الله ، ولكن لم يمنعهما هذا من اتخاذ الأسباب ، فقد كان « أبو عبيدة » قائد الجيوش ، لا تكاد عينه تذوق النوم إلا غراراً : لأنه مشغول بتدبير أمر الجيش، ولا يترك شيئاً من أحكام التدبير حتى ينتهى بالأمر إلى غايته ، وكان « عمر » هو الآخر لا يذوق النوم إلا لماماً : ليدبر أمر الأمة ، ومع ذلك فإنه حينما أتته الطعنة المشئومة ، ودهمه القضاء المحتوم ، كان يردد الآية الكريمة : « وكان أمر الله قدراً مقدوراً » .

إنه من البديهى أن الصدر الأول للإسلام : كان يؤمن بالقدر، ويتخذ الأسباب ، وكان إمامه فى ذلك الرسول — صلى الله عليه وسلم — الذى كانت حياته كلها استسلاماً لله سبحانه وتعالى ، فكانت لذلك إيماناً بقدره ، وجهاداً ، وتضحية ، وكفاحاً لا هوادة فيه ، حتى لقد كسرت رباعيتاه ، وجرحت ركبتاه ، وشج رأسه ، فى غزوة أُحد ، ورمى بالأحجار حتى سال الدم من عقبيه فى الطائف ، وهاجر من مسقط رأسه ، ومأنس نفسه

« مكة » إلى « يثرب » : المدينة ، إنه فى كل تصرفاته كان مستسلماً لله سبحانه وتعالى ، وذلك مذهب السلف جميعاً .

أظن أننا — بعد أن حددنا مذهب السلف هذا التحديد — لسنا بحاجة إلى الرد على من يزعم أن المسلمين قوم متواكلون، وتواكلهم أتاهم من دينهم .

إن المسلمين حينما اتبعوا أمر دينهم ، واستسلموا لله فى الصدر الأول : دكوا معاقل القياصرة ، وحطموا حصون الأكاسرة ، لإعلاء كلمة الله ؛ واتخذوا — كما أمرهم دينهم — لكل شيء سبباً ، وأعدوا ما استطاعوا من قوة ، ومن رباط الخيل « وكأنما قد صغرت رقعة الدنيا ، فطووها فى فتوحهم طياً ؛ ولم يمض زمن طويل حتى فتحت بلاد الفرس كلها ، وانتزع العرب من الإمبراطورية الشرقية ، أحسن ولايتين فيها : وهما « الشام ومصر » . هذا ما يقوله « ديبور » المستشرق الألمانى عن المسلمين الأول : أى المسلمون حينما كانوا يتبعون الإسلام كما أنزل . أما المسلمون المتواكلون ، فالإسلام منهم براء .

(٥)

موقف السلف من الأخبار الموهمة للتشبيه :

ولقد أثارت الأخبار الموهمة للتشبيه : كاليد ، والقدم ، والنزول ، والاستواء ، وما يجرى مجراهما ، كثيراً من الجدل ؛ وإنها إلى الآن ، لا تزال تثير الجدل بين أنصار ابن تيمية ، وأنصار الأشعرى . وإن هذا الموضوع ليثير العواطف فى قوة ، لأنه يتصل بالإلهية . وقد كُتب فيه —

سلباً وإيجاباً ، وتفسيراً وتأويلا — كثير من المؤلفات التى تمثل مختلف النزعات .

ولم يكن هذا الموضوع يثار فى عهد الصحابة ، ويتناقش فيه ؛ وإنما أثاره ، وناقشه من أتى بعدهم ، معتمدين على أقوالهم واتجاهاتهم . كان هذا المذهب الذى سنشرحه سائداً بين الصحابه ، لا يكاد يشذ عنه فرد . ولكن الكتب لم تدون فى عهد الصحابة، ولم تكن قد نبتت الشبهات فى رءوس الأفراد . وانتهى عهد أبى بكر، وعمر، وعثمان ، ولم يتناقش القوم فى مسألة الصفات . لقد شغلوا فى عهد أبى بكر بحرب الردة ، وفى عهد عمر بالفتوح ، وشغلوا فى أوائل عهد عثمان بالفتوح ، وفى أواخره بالفتنة ، وكان عهد على من الاضطراب الاجتماعى بحيث لا يدع للجدل فى صفات الله مجالا . ولكن مذهب المشبهة لم يلبث أن أطلَّ برأسه ، ومذهب نفى الصفات بدأ مع « المعتزلة » ومع « جهم » بن « صفوان » و«غيلان» .

كان تشبيه من جانب ، ومن جانب آخر نفى للصفات فكان لا بد إذاً من تحديد مذهب السلف ، وكان « لمالك » و « الشافعى » و « أحمد » فيما بعد ، الفضل كل الفضل فى إيضاح هذا المذهب ، وبيانه فى دقة وتحديد . كانوا يؤمنون بما ورد به الكتاب والسنة ، ولا يتعرضون للتأويل .

وكانوا يحترزون عن التشبيه ، حتى لقد قالوا : من حرك يده عند قراءة قوله تعالى: « خلقتُ بيدىّ » ، أو أشار بإصبعه عند روايته « قلبُ المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » — وجب قطع يده ، وقلع إصبعيه[1] » .

---

(١) انظر الشهرستانى ج ١ ص ١٧٢ ط بدران .

وعلى الرغم من أن موقف هؤلاء الأئمة العظام لا لبس فيه ، فقد استمر الجدل فى مسألة الصفات من بعدهم ، ثم تحول الجدل إلى تحديد مذهب السلف نفسه ، ولا يزال هذا الجدل حول تحديد مذهب السلف مستمراً إلى الآن : بين مدرسة الأشعرى ، ومدرسة ابن تيمية . وكل منهما يزعم انتسابه للسلف ، ومتابعته « لمالك » و « أحمد » بن « حنبل » — رضى الله عنهما —

وليس من شأننا الآن : تحديد ما إذا كان أحدهما ، أو كلاهما ، متابعاً أو غير متابع لمذهب السلف ، فسيأتى ذلك إن شاء الله تعالى ، عند التأريخ لمذهبهما ، ذلك لأننا الآن بصدد تحديد مذهب السلف فيما يتعلق بصفات البارى تعالى . وسنعتمد فى هذا التحديد بوجه أخص على الشهرستانى فى الملل والنحل ، وعلى الإمام الغزالى فى الإحياء وفى إلجام العوام ، وعلى الإمام الرازى فى أساس التقديس . وأظن أن خطورة الموضوع تعطينا كل العذر فى الاستفاضة والاسترسال .

ونعود فنتساءل : ما موقف السلف من الصورة ، واليد ، والنزول ، والاستواء ، وما يجرى مجراها ، مما ورد فى الكتاب والسنة مما يوهم التشبيه ؟

١ — إن أول موقف يقفه السلفى من هذه الأخبار : إنما هو التقديس لله سبحانه وتعالى والتنزيه له عن الجسمية وتوابعها ، فإذا سمع كلمة الصورة مثلا فى قوله — صلى الله عليه وسلم — : « إن رأيت ربى فى أحسن صورة » فينبغى أن يعلم أن الصورة اسم مشترك ، قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة

فى أجسام مؤلفة ، مرتبة ترتيباً مخصوصاً ، مثل ، الأنف ، والعين والفم ، والخد ، التى هى أجسام ، وهى لحوم وعظام [١] .

وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ، ولا هيئة فى جسم ، كما تقول : صورة هذه المسألة كذا ، وصورة الواقعة كذا ، ولقد صوَّرت للمسألة صورة فى غاية الحسن ، فليتحقق كل مؤمن أن الصورة فى حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذى هو جسم وهيئة . وإن خالق الأجسام ليتنزه عن مشابهتها وصفاتها ، وإذا علم هذا يقيناً فهو مؤمن .

فإن خطر له أنه — عليه الصلاة والسلام — إن لم يرد هذا المعنى الجسمى فأى معنى أراد ؟ فينبغى أن يعلم أن ذلك لم يؤمر به ، بل أمر بأن لا يخوض فيه ، فإنه ليس على قدر طاقته ، لكن ينبغى أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عَرَضٍ فى جسم [٢] .

وعلى هذا النمط يكون موقفه فى بقية ما ورد : كالفوقيَّة ، والنزول ، واليد ، والقدم : يجب أن ينفى فى كل ذلك المعنى المادى ، وأن لا يحدد معنى يخترعه هو .

٢ — ويجب عليه الإيمان والتصديق : وهو أن يعلم قطعاً أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته ، وأن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — صادق فى وصف الله تعالى به ، فليؤمن بذلك وليوقن بأن ما قاله صدق ، وما أخبر عنه حق لا ريب فيه ، ويقول :

---

(١) إلجام العوام ص ٧ ط منير . (٢) ص ٨ .

آمنا وصدقنا . وأن ما وصف الله تعالى به نفسه ، أو وصفه به رسوله ؛ فهو كما وصفه ، وحق بالمعنى الذى أراده ، وعلى الوجه الذى قاله ، وإن كان لا يقف على حقيقته [١] .

٣ — ويجب ، أمام هذه الأخبار ، أن يعترف بالعجز فإن التصديق واجب ، وهو عن إدراك المعنى عاجز ، فإن ادعى المعرفة فقد كذب .

وأوائل حقائق هذه المعانى ، بالإضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالإضافة إلى خواص الخلق .

٤ — وبالسؤال عن هذه الأمور ؛ يتعرض الإنسان لما لا يطيقه ، وقد ضرب «عمر» بالدرة من سأله عن المتشابهات ؛ ويرى الإمام «الغزالى» أنه يحرم على الوعاظ على رءوس المنابر الجواب عن أسئلة المتشابهات ، وإنما يجب عليهم المبالغة فى التقديس ، ونفى التشبيه [٢] .

٥ — ولا يجوز تبديل لفظ من الألفاظ المتشابهة بلفظ آخر غير متشابه ، سواء كان بالعربية أو بالفارسية ؛ وذلك لأن الألفاظ المتشابهة قد يكون بعضها أكثر إيهاما للباطل من البعض [٣] .

فتفسيرها وترجمتها إذا ممنوعان . ولا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد : « لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها ؛ ومنها ما يوجد

(١) الجام العوام ص ١٠ ط منير . (٢) إلجام العوام ص ١٣ ط منير .
(٣) أساس التقديس للرازى ص ٢٢٨ ط محيي الدين الكردى .

لها فارسية ولكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعانى التى جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها ما يكون مشتركا فى العربية ولا يكون فى العجمية كذلك » . و « الأمثلة كثيرة : فمثلا لفظ « الاستواء » فإنه ليس له فى الفارسية — كما يقول الامام « الغزالى » — لفظ مطابق يؤدى بين الفرس من المعنى ما يؤديه لفظ « الاستواء » بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد إيهام : إذ فارسيته أن يقال: «راست باستاد » ، وهذان لفظان ، الأول ينبيء عن انتصاب واستقامة فيما يتصور أن ينحنى ويعوج ، والثانى ينبيء عن سكون وثبات فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب ؛ وإشعاره بهذه المعانى ، وإشارته إليها فى العجمية : أظهر من إشعار لفظ الاستواء ، وإشارته إليها فى العربية ، فإذا تفاوتا فى الدلالة ، والإشعار : لم يكن هذا مثل الأول ، وإنما يجوز تبديل اللفظ بمثله ، المرادف له ، الذى لا يخالفه ، ولو بأدنى شيء (١) » .

٦ — ويجب الاحتراز عن التصريف : فلا تقول فى قوله تعالى : « استوى » أنه مستو، فاسم الفاعل يدل على كون المشتق ممكناً ومستقراً ، أما لفظ الفعل فدلالته على هذا المعنى ضعيفة (٢) .

٧ — ولا يجوز الجمع بين هذه الألفاظ المتشابهة فى مكان واحد ، لأنا إذا جمعنا الألفاظ المتشابهة ، ورويناها هذا دفعة واحدة ، أوهمت

---

(١) إلجام العوام ص ١٣ — ١٤

(٢) أساس التقديس ص ٢٢٩ ط محيي الدين الكردى .

كثرتها : أن المراد منها ظواهرها ، فكان ذلك الجمع سبباً لإيهام زيادة الباطل » .

وكما لا يجوز الجمع بين متفرق لا يجوز التفريق بين مجتمع ، فإن ما يسبق الكلمة وما يلحقها له تأثير فى تفهيم معناها . والله سبحانه وتعالى لم يذكر لفظ المتشابهات إلا وقرن بها قرينة من سابق أو لاحق تدل على زوال الوهم الباطل (١) ، فذكر العبودية عند وصف الله تعالى بالفوقية ، فى قوله تعالى : « وهوَ القاهِرُ فوقَ عبادِهِ » يدل على أن المراد من تلك الفوقية شيء آخر غير الفوقية المكانية .

٨ — ولا يقاس على هذه الألفاظ ، فإذا ورد لفظ اليد ، فلا يجوز إثبات الساعد ، أو العضد ، أو الكف ، مصيراً إلى أن هذا من لوازم اليد ، كل ذلك محال وكذب وزيادة قد يتجاسر عليها بعض الحمق (٢) .

٩ — وكما يجب على الإنسان إمساك اللسان عن السؤال ، وعن التصريف ، فإنه يجب عليه كف الباطن عن التفكر فى هذه الأمور ؛ وهذا ثقيل على النفس ، ولكن من الممكن أن يشغل الإنسان نفسه عنه بمختلف أنواع العبادة ، أو بهواية من الهوايات العلمية ، أو العملية . ويرى الإمام « الغزالى » أن الاشتغال بلعب أو لهو ، خير له من الخوض فى هذا البحر البعيد غوره ، العظيم خطره « بل لو اشتغل العامى بالمعاصى البدنية ، ربما كان أسلم

---

(١) أساس التقديس ص ٢٢٩ ط الكردى .

(٢) الجام العوام ص ٢٤

له من أن يخوض فى البحث عن معرفة الله تعالى ، فإن ذلك غايته الفسق ، وهذا عاقبته الشرك ؛ وإن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »[١] .

وأخيرا فإن حاصل هـــذا المذهب — كما يقول الرازى — هو : « أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شىء غير ظواهرها . ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى . ولا يجوز الخوض فى تفسيرها »[٢] .

أسباب التوقف فى التفسير والتأويل :

والتوقف فى تفسير هذه الآيات ، وتأويلها إنما كان لأمرين :

أحدهما : المنع الوارد « فى التنزيل » فقدقال الله تعالى فى شأن القرآن : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ، ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون : آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب[٣] » ؛ ولا مناص لمن يريد أن يحترز عن الزيغ من أن يمتنع عن التأويل ، والتفسير ، والتصريف ، وغير ذلك : مما ذكر سابقا .

والأمر الثانى : أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق ، والقول فى صفات

---

(١) ألجام العوام ص ٢٦ (٢) أساس التقديس ص ٢٢٣

(٣) سورة آل عمران : ٧

البارى بالظن غير جائز ، فربما أولنا الآية على غير مراد البارى تعالى ، فوقعنا فى الزيغ ؛ بل نقول كما قال : « الراسخون فى العلم » : « كل من عند ربنا (١) » .

والحق مذهب السلف :

والحق مذهب السلف ، ويتبين ذلك من تسليم أربعة أصول هى مسلمة عند كل عاقل :

(ا) إن أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد بالإضافة إلى حسن المعاد هو النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن ما ينتفعُ به فى الآخرة أو يُضَرُّ لا سبيل إلى معرفته بالتجربة : كالمعرفة الطبية ، إذ لا مجال للعلوم التجريبية إلا بما يشاهد على التكرار . ومن الذى رجع من ذلك العالم فأدرك بالمشاهدة ما نفع وضر وأخبر عنه ؟

ولا يدرك بقياس العقل ، فإن العقول قاصرة عن ذلك ، والعقلاء بأجمعهم معترفون بأن العقل لا يهتدى إلى مابعد الموت ، وأقروا بأن ذلك لايدرك إلا بنور النبوة .

(ب) ورسول الله لم يبعث إلا لتبليغ الخلق ما أوحى إليه من صلاح العباد فى معادهم ومعاشهم ، ولذلك كان رحمة للعالمين ، وقد بذل فى سبيل ذلك جهده ، ولم يترك شيئا مما يقرب إلى الله إلا دلّ عليه وأمر به ، ولا شيئاً مما يبعد عن الله إلا حذر منه ونهى عنه ، وذلك فى العلم والعمل جميعاً

---

(١) الشهرستانى ص ١٧٣ ط بدران .

(ج) وأعرف الناس بمعانى كلامه — صلى الله عليه وسلم — وأحراهم بالوقوف على كنهه ودرك أسراره، إنما هم الذين شاهدوا الوحى والتنزيل ، وعاصروه وصاحبوه ، وتلقوه بالقبول للعمل به وللنقل إلى من بعدهم ، وللتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بسماعه وفهمه ، وحفظه ونشره .

(د) ولم يؤثر عنهم — إلى آخر أعمـــارهم — أنهم دعوا الخلق إلى البحث ، والتفتيش والتفسير والتأويل فى المتشابه ، بل على العكس من ذلك : زجروا من خاض فيه وسأل عنه ، وتكلم به [1] .

والحق مذهب السلف : ذلك أن نقيضه بدعة مذمومة وضلالة ، وقد اتفقت الأمة قاطبة على ذم البدعة التى ترفع سنة ، وهذه بدعة رفعت سنة ، إذ كانت سنة الصحابة : المنع من الخوض فى ذلك ، وزجر من سأل عنه كما نقل ذلك عن « عمر » وعلى — رضى الله عنهما —

ومما يجب التنبه له : أن هذه الكلمات، ما جمعها — رسول الله صلى الله عليه وسلم — دفعة واحدة ، وإنما جمعها المشبهة ، ولجمعها من التأثير فى الإيهام، والتلبيس على الأفهام ، ما ليس لآحادها المتفرقة ؛ وهى — إذا اقتصر منها على ما فى القرآن — كلمات يسيرة معدودة .

وما ذكر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كلمة منها إلا مع قرائن ، وإشارات ، يزول معها إيهام التشبيه ؛ ومن أعظم القرائن — فى زوال الإيهام — المعرفة السابقة بتقديس الله عن قبول هذه الظواهر .

---

(١) إلجام العوام ص ٣٤ ط منير .

وقد سمى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الكعبة : « بيت الله سبحانه وتعالى » ، وليس المراد أنها مسكنه ومأواه .

وقالت العرب : « بغداد » فى يد « الخليفة » وليس المراد أن « بغداد » بين أصابعه ، وإنما المراد معنى آخر غير المعنى الظاهر .

وجميع الألفاظ الموهمة فى الأخبار ؛ يكفى فى دفع إيهامها قرينة واحدة ، وهى معرفة الله ، وأنه ليس بجسم ، وليس من جنس الأجسام ، وهذا مما افتتح رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ببيانه فى أول بعثته ، قبل النطق بهذه الألفاظ (١) ،

ومن تلك القرائن : معرفة المسلمين أنهم نهوا عن عبادة الأصنام ، وأن من عبد جسما فقد عبد صنما ، سواء أكان الجسم صغيراً أو كبيراً ، قبيحاً أو جميلا ، سافلا أو عالياً ، على الأرض أو على العرش .

ونفى الجسمية ، ونفى لوازمها معلوم للمسلمين ، على القطع والضرورة بإعلام رسول الله — صلى الله عليه وسلم — المبالغة فى التنزيه بالقرآن العظيم ، وبقوله تعالى : « ليس كمثله شىء » ، وسورة « الإخلاص » ، وقوله تعالى : « ولا تجعلوا لله أنداداً » ، وبألفاظ كثيرة ، لا حصر لها فى الكتاب والسنة الصحيحة، مع قرائن قاطعة ، لصرفها عن إرادة الظاهر منها.

ويأتى الإمام الغزالى ، فى كتابه إلجام العوام . بأسئلة وأجوبة ، تعتبر تطبيقاً على ما سبق بيانه من مذهب السلف .

---

(١) إلجام العوام ، ص ٤٠ — ٤٢ ، ط منير .

فإذا سئل الإنسان عن « الاستواء » ، و « الفوق » ، و « اليد » ، « والإصبع » ، مثلا ؛ فالجواب أن يقال :

الحق فيه : ما قاله الرسول — صلى الله عليه وسلم — وقاله الله تعالى ؛ وقد صدق حيث قال : « الرحمن على العرش استوى ». فيعلم قطعاً أنه ما أراد الجلوس والاستقرار ، الذى هو صفة الأجسام ، ولا ندرى ما الذى أراده ؟ ولم نكلف معرفته .

وصدق حيث قال : « وهو القاهرُ فوقَ عبادِهِ » ، وفوقية المكان محالة : فإنه كان قبل المكان ، فهو الآن كما كان ، وما أراده فلسنا نعرفه ، وليس علينا ، ولا عليك أيها السائل معرفته .

مذهب السلف إذاً : يقف عند ما ورد فى القرآن والسنة : من أدلة على وجود الله ، وصفاته ، دون زيادة أو نقص ، ويرى أن ذلك كاف فى تثبيت الإيمان ، وفى إقناع الملحدين ، وفى رد اليهود ، والنصارى إلى الجادة ؛ ويرى ، أن قواعد الإيمان ، وأصوله ، قد بينها القرآن بياناً تاماً : « اليَومَ أكملتُ لكم دِينَكم وأتممتُ عليكم نِعْمَتى ، ورضِيتُ لكمُ الإسلامَ دِيناً » .

ويقف من الله سبحانه وتعالى موقف الاستسلام ، فيؤمن بالقدر ، ويتخذ الأسباب ، ويعد ما استطاع : من قوة ومن رباط الخيل .

ويحترز عن الزيغ ، فلا يتَّبع المتشابه ، ولا يسير وراء الجدل المردِى .

(٦)

رأى بعض الغربيين فى أبحاث ما وراء الطبيعة :

وقد سبق أن ذكرنا فى هذا الفصل موقف الأئمة : مالك ، والشافعى وابن حنبل ، من الجدل فى الله ، وأنه لا يفلح صاحب كلام أبداً كما قال الإمام أحمد .

وسبق أن بينا فى استفاضة — فى المقدمة التى كتبناها لكتاب المنقذ من الضلال — أن العقل قاصر كل القصور فيما يتعلق بمحيط ماوراء الطبيعة وأن خير طريق للسلامة والنجاة ، إنما هو اتباع النص .

والآن نريد أن نثبت هنا كلمة عن آراء بعض الغربيين ، فى علم ماوراء الطبيعة المبنى على العقل ، وعلى العقل وحده .

قال الأستاذ ا. س. راپوپرت فى كتاب « مبادىء الفلسفة »[1].

« وهل علم ما بعد الطبيعة ، سينال غرضه يوما ما ؟ أو سيظل صاغر متسولا أمام ساحة تلك القوة الخفية الكبرى لا يستطيع أن يطأ حماها ، عاجزاً إلا عن تخيل ما فيها ، محاربا للصعاب التى تعترضه فى سبيل كشف النقاب عن ألغاز هذا العالم الكثيرة ؟ وهل يستطيع العقل البشرى أن يحل هذه المسائل حلا مرضياً ؟ أو سيظهر له أن البحث فيها بحث فى مستحيل ؟ كل هذه الأسئلة كانت ولا تزال عبئاً ثقيلا على العلم والفلسفة ، ولقد قيل : « إن علم ما بعد الطبيعة ، والشعر الرفيع السامى ، يلتقيان فيمتزجان

---

(١) مبادىء الفلسفة ترجمة أحمد أمين ص ١٣ — ١٤

وإن عالم ما بعد الطبيعة : عالم دَرَج فى غير عشه ، ببحثه عن شىء فوق الحقائق ، فإذاً هو شاعر » .

وقال فولتير : « إن علم ما بعد الطبيعة : بستان يرتاض فيه العقل ، وإنه لألذّ من علم الهندسة ، فلا نعانى فيه ما نعانيه فيها من الحساب والقياس ، بل فيه نحلُمُ حُلماً لذيذاً » .

وقال « بَكْل » فى كتابه « المدنية فى انجلترا » : « إن كل باحث فى علم ما بعد الطبيعة إنما يبحث أعمال عقله ، ولم يكن من وراء ذلك البحث استكشاف فى أى فرع من فروع العلم » .

وقال « بِخْنَرْ » مؤلف كتاب « القوة والمادة » فى أحد مؤلفاته الأخيرة المسمى « بجانب قرن يُحْتَضَر » : « بينا نرى علم النفس ، والمنطق ، والجمال ، والأخلاق ، وفلسفة القانون ، وتاريخ الفلسفة ، تستحق البقاء ، وينبغى أن يدرسها العقل البشرى ؛ إذ نرى ما بعد الطبيعة علماً مستحيلا ، وراء الطبيعة ، وراء حواسنا ، فيجب أن يترك بضيعة ، ويعد من سَقَط المتاع » اهـ .

أظن أنه أصبح من البديهى أن مذهب السلف هو حقاً طريق السلام .

الفصل الخامس[1]

التفكير فى عهد الصحابة

(١)

التفكير فى ذات الله :

كان الوحى ينزل على الرسول — صلى الله عليه وسلم — تباعا ، مبيناً أمر الدين ، ولكنه سكت عن بعض المسائل فلم يبينها ؛ وهذه المسائل التى سكت عنها تنقسم إلى قسمين :

١ — ما يتصل منها بذات الله وكنهه ، وحقيقة صفاته ، ومدى ارتباطها بذاته ، وأسراره فى القدر ، وغير ذلك من المسائل الشائكة المشتبهة ، التى لا مجال للعقل الإنسانى فيها : غربياً كان ، أو شرقياً ، وقديماً كان ، أو حديثاً ؛ وقد كان الاتجاه العام فى القرآن ، وفى تصرفات الرسول : النفورَ من البحث فيها . يقول « الشهرستانى » :

« واعتبر حال طائفة أخرى ، حيث جادلوا فى ذات الله ؛ تفكراً فى جلاله ، وتصرفا فى أفعاله ، حتى منعهم وخوّفهم بقوله تعالى : « ويُرسل الصَّواعِقَ فيُصِيبُ بها مَن يشاءُ ، وهم يجادِلونَ فى اللهِ ، وهوَ شديدُ المِحال » .

(١) من مصادر هذا الفصل : الملل والنحل « للشهرستانى » الفرق بين الفرق لـ « البغدادى » ، التبصير فى الدين لـ « الإسفراينى » ، مقالات الإسلاميين لـ « الأشعرى » ، فجر الإسلام لـ « الدكتور أحمد أمين » .

أما الأحاديث فكثيرة ، ذكرنا بعضها سابقاً ، ونذكر منها الآن ما يلى :

قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه ، إلا أوتوا الجدل ؛ ثم قرأ : « ما ضرَبوهُ لكَ إلا جَدَلاً بل هُم قومٌ خَصِمون » رواه الترمذى ، وابن ماجه ، وقال الترمذى : حسن صحيح .

وقال : « من ترك المراء وهو مبطل بنى الله له بيتاً فى رَبَض الجنة ، ومن ترك المراء وهو محق ، بنى الله له بيتاً فى أعلى الجنة » رواه ابن ماجه ، وحسنه الترمذى .

وقال — صلى الله عليه وسلم — : « إذا ذكر القدر فأمسكوا » رواه الطبرانى ، من حديث ابن مسعود بإسناد حسن .

وكان الخلفاء الراشدون — رضوان الله عليهم — ينفرون مما كان ينفر منه الرسول فقد حدث فى عهد « عمر » — رضى الله عنه — أن أخذ رجل يسمى « صبيغ بن عسل » ، يسأل عن المتشابه ، فطلبه « عمر » ، وأخذ يضربه بعراجين النخل ، حتى دَمِىَ رأسُه ، فقال : حسبك يا أمير المؤمنين ، قد ذهب الذى كنت أجده فى رأسى . يريد بذلك أنه قد تاب ، وأن نزغاته قد ذهبت بها عراجين النخل ، ولكن الفاروق لم يكتف بذلك ، بل نفاه إلى البصرة ، حتى استيقن من صلاح حاله .

(٢)

التفكير فى مسائل الفقه :

٢ — ولم يذكر القرآن كل المسائل الجزئية التى تتصل بالفروع ، فإنها

لا يحيط بها الحصر ؛ وقد بين القرآن الأصول العامة للتشريع ، وبين كثيراً من الجزئيات ، وسكت عن الباقى تاركا أمرها إلى اجتهاد الفقهاء . وعلماء الإسلام يرون أن الاختلاف فى هذه المسائل على قولين : أحدهما تصويب المجتهدين كلهم فيما ذهبوا إليه ؛ وكل مجتهد مصيب . والثانى : يرى فى كل فرع تصويب واحد من المختلفين ، وتخطئة الباقين ، من غير تضليل منه للمخطىء [1].

وقد كان النـاس فى عهد الرسول — صلوات الله عليه — يسألونه عما يحدث لهم ويقع من المسائل الفرعية التى سكت عنها الوحى، وهو يجيب دون نفور منه ؛ ثم كانوا يسألون كبار الصحابة ، وكانوا يجيبونهم بما يعلمون أنه ينسجم مع الأهداف العامة للدين ، ومع الأصول المرعية فيه .

وقد انهال على « الصحابة » — باتساع الفتوح — الكثير من الأسئلة الخاصة بالفروع ، وكان كثير من « الصحابة » يجيبون برأيهم ، ويستعملون القياس، من ذلك ما روى مثلا : ما رفع إلى « عمر » من حادثة رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها ، فتردد « عمر » : هل يقتل الكثير بالواحد؟ فقال له « على » : أرأيت : لو كان نفراً اشتركوا فى سرقة « جزور » فأخذ هذا عضواً ، وهذا عضواً ، أكنت قاطعهم؟ قال : نعم ، قال : فكذلك ؛ فعمل « عمر » برأيه .

وقد كان يحدث أحياناً أن يبدى السائل ملاحظة ، فيعدل الصحابى

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٦

عن رأيه لوجاهة الملاحظة ؛ فقد رفعت إلى « عمر » « المسألة المشتركة » ، وهى التى توفيت فيها امرأة ، عن زوج ، وأم ، وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء : كان « عمر » يعطى للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة لأم الثلث ، فلا يبقى شىء للإخوة الأشقاء . فقال الإخوة الأشقاء لـ « عمر » : هب أن أبانا كان حجراً فى اليم ، ألسنا من أم واحدة ؟ فعدل عن رأيه ، وأشرك بينهم .

وأهم من ذلك بكثير : ما كان يراه بعض « الصحابة » من النظر ، فى دقة ، إلى الحكمة الشرعية ، والمصلحة العامة والظروف ، والملابسات ، والأسباب ، والدواعى ؛ والأمثلة على ذلك كثيرة ، قد ذكرها الفقهاء ، فى غير ما موضع فى كتبهم ، ومن أمثلتها ما يلى :

قال الله ـ تعالى ـ : « إنما الصدقاتُ للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلَّفةِ قلوبُهم . . . الآية » ، فجعل « المؤلفة » قلوبهم مصرفاً من مصارف الزكاة ، وقد ثبت أن النبى — صلى الله عليه وسلم — كان يعطى بعض الناس ، يتألف قلوبهم للإسلام ، كما أعطى « أبا سفيان » ، و « الأقرع » بن « حابس » ، و « عباس » بن « مرداس » ، و « صفوان » ابن « أمية » ، و « عيينة » بن « حصن » ، كل واحد منهم مائة من الإبل ، حتى قال « صفوان » : لقد أعطانى ما أعطانى ، وهو أبغض الناس إلىّ ، فما زال يعطينى حتى كان أحب الناس إلىّ ؛ ثم فى زمن « أبى بكر » جاء « عيينة » ، و « الأقرع » يطلبان أرضاً فكتب لهما بها ، فجاء « عمر » فمزق

الكتاب وقال : إن الله أعز الإسلام ، وأغنى عنكم ، فإن ثبتم عليه ، وإلا فبيننا وبينكم السيف [١] .

ويقول الدكتور « أحمد أمين » ، بعد ذكر الحادثة السابقة : « فترى من هذا أن « عمر » علل الدفع إلى المؤلفة قلوبهم بعلة : هى المصلحة ، فلما ارتفعت هذه المصلحة بعزة الإسلام ، وعدم حاجته إلى من تُتَألف قلوبهم ، لم يستمر فى إجراء الحكم عليه » اهـ .

وقد حفظت لنا الأيام وثيقة قيمة ، تبين توجيه « عمر » للقضاة الذين يرسلهم إلى الأقاليم النائية ، وفيها ينصح « عمر » « أبا موسى الأشعرى » بما يجب أن يكون عليه « كقاض » ، ويبين له فيها بعض القواعد الفقهية :

بسم الله الرحمن الرحيم

من « عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين » إلى « عبدالله بن قيس » :

سلام عليك ، أما بعد ، فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة . فافهم إذا أدلى إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له .

آس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك .

البينة على من ادَّعى ، واليمين على من أنكر .

والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرَّم حلالا .

لا يمنعك قضاءٌ قضيته اليوم ، فراجعتَ فيه عقلك ، وهُدِيت فيه

---

(١) فجر الاسلام للدكتور أحمد أمين .

لرشدك ، أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل .

الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنّة. ثم اعرف الأشباه والأمثال ؛ فقِس الأمور عند ذلك ، واعمد إلى أقربها إلى الله ، وأشبهها بالحق .

واجعل لمن ادعى حقاً غائباً ، أو بينة أمداً ينتهى إليه ، فإذا أحضر بينته أخذت له بحقه ، وإلا استحللت عليه القضية ؛ فإنه أنفى للشك ، وأجلى للعمى .

المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد ، أو مجرباً عليه عليه شهادة زور ، أو ظنيناً فى ولاء أو نسب ؛ فإن الله تولى منكم السرائر ، ودرأ بالبينات والأيمان ،

وإياك والقلق والضجر ، والتأذى بالخصوم ، والتنكر عند الخصومات ، فإن الحق فى مواطن الحق يعظِم الله به الأجر ، ويحسن به الذخر ، فمن صحت نيته وأقبل على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شانه الله ؛ فما ظنك بثواب غير الله عز وجل فى عاجل رزقه وخزائن رحمته ، والسلام .

(٣)

من مظاهر الاختلاف بين الصحابة :

ومع ذلك فإنه من الخطأ البين : أن يظن الإنسان أنه لم يحدث اختلاف بين الصحابة ، فقد اختلفوا فى كثير من مسائل الفقه ، . ولكن

مؤرخي الأديان — بعد أن يؤكدوا أن الاتفاق كان تاما في مسائل الأصول : أعني العقيدة — يذكرون اختلافات معينة : فالأشعرى المتوفى سنة ٣٣٠ هـ يذكر في كتابه « مقالات الإسلاميين » : الاختلاف في الإمامة ، وفي قتل « عثمان » ، وفي أمر « على [١] » .

و « البغدادى » ، المتوفى سنة ٤٢٩ هـ يذكر في كتابه « الفرق بين الفرق » : اختلاف الصحابة في موت النبي — صلى الله عليه وسلم — ودفنه ، وفي الإمامة ، و « فدك » ، وقتال مانعي وجوب الزكاة ، ويذكر اختلافهم في أمر « عثمان » ، و « على » [٢].

ويذكر « الاسفرابنى » المتوفى سنة ٤٧١ هـ الاختلاف في وفاة الرسول ، وموضع دفنه ، وفي الإمامة ، وفي أمر « عثمان » ، وفي أمر « على » ويذكر اختلاف « الخوارج » في عهد « على » وظهور فرقة السبئية [٣] .

ونحن نذكر الآن هذه الاختلافات التي حدثت نقلا عن « الشهرستانى » المتوفى سنة ٥٤٨ هـ ، فإنه أوفى المراجع ، التي بين أيدينا الآن في ذكر هذه الاختلافات .

قال في كتابه « الملل والنحل » :

وأما الاختلافات الواقعة ، في حال مرضه — عليه السلام — وبعد وفاته بين الصحابة — رضى الله عنهم — فهى اختلافات اجتهادية ،

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ٣٩ — ٤١ ط النهضة المصرية .

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٢

(٣) التبصير في الدين للإسفرايني ص ١٢ — ١٣

— كما قيل — كان غرضهم منها : إقامة مراسم الشرع ، وإدامة مناهج الدين .

فأول تنازع وقع فى مرضه — عليه السلام — فيما رواه الإمام « أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى » بإسناده عن « عبدالله بن عباس » — رضى الله عنه — قال : « لما اشتد بالنبي — صلى الله عليه وسلم — مرضه الذى مات فيه ، قال : « إيتونى بدواة وقرطاس ، أكتب لكم كتاباً ، لا تضلوا بعدى » . فقال : « عمر » — رضى الله عنه — « إن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قد غلبه الوجع ، حسبنا كتاب الله ، وكثر اللغط ؛ فقال النبي — صلى الله عليه وسلم — : قوموا عنى لا ينبغى عندى « التنازع » قال « ابن عباس » : « الرزية كل الرزية : ماحال بيننا وبين كتاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — !

الخلاف الثانى فى مرضه : أنه قال : « جهزوا جيش « أسامة » لعن الله من تخلف عنه » . فقال قوم : يجب علينا امتثال أمره ؛ وأسامة قد برز من المدينة وقال قوم : قد اشتد مرض النبي — عليه السلام — فلا تسع قلوبنا مفارقته ، والحالة هذه ؛ فنصبر حتى نبصر أى شيء يكون من أمره ؟

وإنما أوردت هذين التنازعين ، لأن المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة فى أمر الدين ، وليس كذلك ، وإنما كان الغرض كله إقامة مراسم الشرع فى حال تزلزل القلوب ، وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة عند تقلب الأمور .

الخلاف الثالث : فى موته — عليه السلام — قال « عمر بن الخطاب » من قال : إن « محمداً » قد مات قتلته بسيفى هذا ؛ وإنما رفع إلى السماء ، كما رفع « عيسى » — عليه السلام — وقال أبو بكر بن أبى قحافة — رضى الله عنه — « من كان يعبد « محمداً » فإن « محمداً » قد مات ؛ ومن كان يعبد « إله محمد » فإن « إله محمد » — صلى الله عليه وسلم — لم يمت ولا يموت » . وقرأ قول الله سبحانه وتعالى : « وما محمدٌ إلا رسولٌ قد خلتْ مِن قبلهِ الرسُل ، أفإن ماتَ أو قتِلَ انقلبتم على أعقابِكم ؟ ومَن ينْقلِب على عَقبَيْهِ فلن يَضُرَّ اللهَ شيئاً ، وسيَجْزى اللهُ الشاكرين » . فرجع القوم إلى قوله ؛ وقال « عمر » — رضى الله عنه — « كأنى ماسمعت هذه الآية حتى قرأها أبو بكر » .

الخلاف الرابع : فى موضع دفنه عليه السلام .

أراد أهل مكة من المهاجرين رده إلى مكة ؛ لأنها مسقط رأسه ، ومأنس نفسه ، وموطىء قدمه ، وموطن أهله ، وموقع رحله .

وأراد أهل المدينة من الأنصار ؛ دفنه بالمدينة ؛ لأنها دار هجرته ، ومدار نصرته .

وأرادت جماعة نقله إلى بيت المقدس ؛ لأنه موضع دفن الأنبياء — عليهم السلام — ومنه معراجه إلى السماء .

ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة ؛ لما روى عنه — عليه السلام — « الأنبياء يدفنون حيث يموتون » .

الخلاف : الخامس : فى الإمامة .

وأعظم خلاف بين الأمة ، خلاف الإمامة ؛ إذ ما سل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثل ماسل على الإمامة فى كل زمان .

وقد سهل الله تعالى ذلك ، فى الصدر الأول ؛ فاختلف المهاجرون والأنصار فيها ، فقالت الأنصار : « منا أمير ومنكم أمير » ، واتفقوا على رئيسهم « سعد بن عبادة الأنصارى » ، فاستدركه « أبو بكر » و « عمر » — رضى الله عنهما — فى الحال ، بأن حضرا سقيفة بنى ساعدة ، وقال « عمر » : « كنت أزوِّر فى نفسى كلاماً فى الطريق ، فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم ، فقال « أبو بكر » : مَهْ يا « عمر » ! فحمد الله وأثنى عليه ، وذكر ما كنت أقدره فى نفسى ؛ كأنه يخبر عن غيب ، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدى إليه فبايعته وبايعه الناس ، وسكنت الفتنة ؛ ألا إن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، فأيما رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فإنهما تَغِرَّة يجب أن يقتلا » . وإنما سكنت الأنصار عن دعواهم ، لرواية [1]

---

(١) ويذكر « الاسفراينى » فى كتابه « التبصير فى الدين » : استدلالا طريفاً لـ « أبى بكر » — رضى الله عنه — لم نجده عند غيره من المؤرخين للأديان ، فهو يذكر : أن « الصديق » خطب ، ثم تلا قوله تعالى : « للفقراء المهاجرين ، الذين أخرجوا مِن ديارِهم ، وأموالهم ، يبتغونَ فضلاً مِنَ اللهِ ورِضْواناً ، وينصُرونَ اللهَ ورسولَه ، أولئك هُم الصَّادقون » ، =

« أبى بكر » عن النبي — عليه السلام — : « الأئمة من قريش [١] » ، وهذه البيعة هى التى جرت فى السقيفة . ثم لما عاد إلى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بنى هاشم، و « أبى سفيان » من بنى أمية . وأميرُ المؤمنين « على بن أبى طالب » — رضى الله عنه — كان مشغولا بما أمره النبي — صلى الله عليه وسلم — من تجهيزه ، ودفنه ، وملازمة قبره ، من غير منازعة ، ولا مدافعة .

الخلاف السادس : فى أمر « فدَك » والتوارث عن النبي - عليه السلام - ودعوى فاطمة — عليها السلام — وراثة تارة ، وتمليكا أخرى ؛ حتى دُفعَتْ عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي — عليه السلام — « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » .

الخلاف السابع : فى قتال مانعى الزكاة .

فقال قوم : لا نقاتلهم قتال الكفرة . وقال قوم : بل نقاتلهم ؛ حتى

= قال فسمانا « الصادقين » . ثم أمر الله المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ، وكونوا مع الصادقين » ، ثم روى لهم الحديث : « الأئمة من قريش » . ص ١٢

(١) يقول « الشيخ زاهد الكوثرى » فى تعليقه على « التبصير » : « مع شهرة هذه الحكاية — بين المتكلمين — لم يثبت احتجاج « أبى بكر » بهذا الحديث يوم البيعة ، وإن كان الحديث وارداً بسند جيد عند « الطبرانى » وغيره ، كما يظهر من « تلقيح الفهوم فى تنقيح صيغ العموم » للحافظ العلائى » . التبصير ص ١٢

قال « أبو بكر » — رضى الله عنه — « لو منعونى عقالا مما أعطوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لقاتلتهم عليه » ، ومضى بنفسه إلى قتالهم ، ووافقه جماعة من الصحابة بأسرهم .

وقد أدى اجتهاد « عمر » — رضى الله عنه — فى أيام خلافته إلى ردّ السبايا والأموال إليهم ، وإطلاق المحبوسين منهم ، والإفراج عن أسرائهم .

الخلاف الثامن : فى تنصيص « أبى بكر » على « عمر » بالخلافة وقت الوفاة ؛ فمن الناس من قال : قد وليت علينا فظاً غليظاً . وارتفع الخلاف ، بقول « أبو بكر » : « لو سألنى ربى يوم القيامة ، لقلت : وليت عليهم خير أهلهم » .

وقد وقع فى زمانه اختلافات كثيرة : فى مسائل ميراث الجد والإخوة والكلالة ، وفى عقل الأصابع ، وديات الأسنان ، وحدود بعض الجرائم التى لم يرد فيها نص .

وإنما أهم أمورهم الاشتغال بقتال الروم ، وغزو العجم . وفتح الله تعالى الفتوح على المسلمين ، وكثرت السبايا والغنائم ، وكانوا كلهم يصدرون عن رأى « عمر » — رضى الله عنه — وانتشرت الدعوة ، وظهرت الكلمة ، ودانت العرب ، ولانت العجم .

الخلاف التاسع : فى أمر الشورى ، واختلاف الآراء فيها .

واتفقوا كلهم على بيعة « عثمان » — رضى الله عنه — وانتظم الأمر ، واستمرت الدعوة فى زمانه ، وكثرت الفتوح ، وامتلأ بيت المال ،

وعاشر الخلق على أحسن خلق ، وعاملهم بأبسط يد ؛ غير أن أقاربه — من بنى أمية — قد ركبوا نها بِرَّ فركبته ، وجاروا لجير عليه ، ووقعت فى زمانه اختلافات كثيرة . وأخذوا عليه أحداثاً كلها محالة على بنى أمية .

منها : رده « الحكم بن أمية » إلى المدينة ، بعد أن طرده رسول الله ، — صلى الله عليه وسلم — وكان يسمى طريد رسول الله ، وبعد أن تشفع إلى « أبى بكر » و « عمر » — رضى الله عنهما — أيام خلافتهما فما أجابا إلى ذلك ، ونفاه « عمر » من مقامه باليمن أربعين فرسخاً .

ومنها : نفيه : « أبا ذر » إلى الربذة ؛ وتزويجه « مروان بن الحكم » بنته ؛ وتسليمه خُمس غنائم إفريقية له ، وقد بلغت مائتى الف دينار .

ومنها : إيواؤه « عبد الله بن سعد بن أبى سرح » وكان رضيعه ، بعد أن أهدر النبى — عليه السلام — دمه ؛ وتوليته إياه مصر بأعمالها . وتوليته « عبد الله بن عامر » البصرة ، حتى أحدث فيها ما أحدث ، إلى غير ذلك مما نقموا عليه .

وكان أمراء جنوده : « معاوية بن أبى سفيان » عامل الشام ؛ و « سعد بن أبى وقاص » عامل الكوفة ، وبعده « الوليد بن عقبة » و « سعيد بن العاص » ؛ و « عبد الله بن عامر » عامل البصرة ؛ و « عبد الله ابن سعد بن أبى سرح » عامل مصر .

وكلهم خذلوه ورفضوه ؛ حتى أتى قدره عليه ، وقتل مظلوماً ، فى داره وثارت الفتنة من الظلم الذى جرى عليه ، ولم تسكن بعد .

الخلاف العاشر : فى زمان « أمير المؤمنين على » — رضى الله عنه — بعد الاتفاق عليه ، وعقد البيعة له .

فأوله : خروج « طلحة » و « الزبير » إلى مكة ، ثم حمل « عائشة » إلى البصرة ، ثم نصب القتال معه ؛ ويعرف ذلك بحرب « الجمل » . والحق أنهما رجعا وتابا ؛ إذ ذكّرهما أمراً فتذكراه ، فأما « الزبير » فقتله « ابن جرموز » — بقوس — وقت الانصراف ؛ وهو في النار ؛ لقول النبي — صلى الله عليه وسلم — : « بشّر قاتل ابن صفية بالنار » ؛ وأما « طلحة » فرماه « مروان بن الحكم » بسهم وقت الإعراض فخر ميتاً ؛ وأما « عائشة » رضى الله عنها — فكانت محمولة على ما فعلت ، ثم تابت بعد ذلك ورجعت.

والخلاف بينه وبين « معاوية » ، وحرب « صفّين » ، ومخالفة « الخوارج » ؛ وحمله على « التحكيم » ، ومغادرة « عمرو بن العاص » « أبا موسى الأشعرى » ، وبقاء الخلاف إلى وقت وفاته مشهور .

وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة المارقين « بالنهروان » عقداً وقولا ، ونصب القتال معه فعلا ظاهراً — معروف .

وبالجملة : كان « على » — رضى الله عنه — مع الحق ، والحق معه .

وظهر في زمانه « الخوارج » عليه ؛ مثل : « الأشعث بن قيس » ، و « مسعود بن فدكى » التميمى ، و « زيد بن حصين الطائى » ، وغيرهم .

وكذلك : ظهر في زمانه « الغلاة » في حقه ؛ مثل : « عبد الله بن سبأ » وجماعة معه .

ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة ؛ وصدق فيه قول النبي — صلى الله عليه وسلم — « يهلك فيك اثنان : محب غال ، ومبغض قال » .

وانقسمت الاختلافات بعده ، إلى قسمين :

أحدهما : الاختلاف في الإمامة ؛ والثاني : الاختلاف في الأصول اه

الفصل السادس[1]

الاختلاف فى الامامة

(١)

أصل الشيعة :

يختلف الناس فى أصل « الشيعة » فيعزوها بعضهم إلى أثر الفرس الذين كانوا يقدسون « المَلِكَ » ، فلما زال مُلكُهم ، ودخلوا فى الإسلام ، ظهر أثر ذلك فى موقفهم من « آل البيت » ، وتقديسهم للأئمة .

ويرى آخرون ، أن « الشيعة » تدين فى نشأتها لِ « عبد الله بن سبأ » الذى كان يهودياً واعتنق الإسلام للنَّيل منه والكيد له ؛ فأظهر هذا المذهب ليفرِّق بين المسلمين ، ويقضى على وَحدتهم وعزتهم .

رأى « ولهوسن » و « دوزى »

يقول الدكتور أحمد أمين :

وقد ذهب الأستاذ « ولهَوْسن » إلى أن العقيدة « الشيعية » نبعت من « اليهودية » أكثر مما نبعت من « الفارسية » ، مستدلا بأن مؤسسها « عبد الله بن سبأ » وهو يهودى . ويميل الأستاذ « دوزى » ، إلى أن أساسها « فارِسى » ، « فالعرب » تدين بالحرية ، « والفرس » يدينون

(١) من مصادر هذا الفصل : مقالات الإسلاميين « للأشعرى » .
الفرق بين الفرق « للبغدادى » ، التبصير فى الدين « للاسفرايني » ، الملل والنحل « للشهرستانى » ، مقدمة « ابن خلدون » ، عثمان « للدكتور طه حسين » ، على وبنوه « للدكتور طه حسين » ، فجر الإسلام « للدكتور أحمد أمين » ، ضحى الإسلام « للدكتور أحمد أمين » ، أصل الشيعة وأصولها « للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء » ، اصول الإسماعيلية « للدكتور برنارد لويس » .

« بالتملك » ، و بالوراثة فى البيت المالك ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات « محمد » ولم يترك ولداً ، فأولى الناس بعده ابن عمه « على بن أبى طالب » ، فمن أخذ الخلافة منه « كأبى بكر » و « وعمر » و « عثمان » و « الأمويين » فقد اغتصبها من مستحقها ، وقد اعتاد « الفرس » أن ينظروا إلى « الملك » نظرة فيها معنى إلهى ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى « على » و « ذريته » ، وقالوا : إن طاعة الإمام أول واجب ، وإن إطاعته إطاعة الله »[١] اه

رأينا فى أصل الشيعة :

ولكننا نرى أن السبب فى نشأة « الشيعة » ، لا يرجع إلى الفرس عند دخولهم فى الإسلام ، ولا يرجع إلى اليهودية ممثلة فى « عبد الله بن سبأ » ، وإنما هو أقدم من ذلك .. فنواته الأولى ترجع إلى شخصية « على » — رضى الله عنه — من جانب ، وصلته بالرسول — عليه السلام — من جانب آخر .

وتوضيح ذلك أن صلة « على » بالرسول — عليه السلام — أقدم من الإسلام نفسه :

لم ينس « محمد » — عليه السلام — بعد زواجه « بخديجة » — رضى الله عنها — عطف « أبى طالب » عليه ، ورعايته له ، فقد ضم « أبو طالب » الرسول إليه ، وكفله ، بعد وفاة جده « عبد المطلب » ، وذلك بالرغم من من كثرة عياله ، وعدم ثرائه .

وكان من تصرفات المقادير أن أصابت « قريشاً » أزمة شديدة ،

(١) فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين ص ٣٤٠

فتحدث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — مع عمه « العباس » وكان من أيسر « بنى هاشم » ، فقال له : إن أخاك « أبا طالب » كثير العيال ، وقد أصاب الناس ما ترى من هذه الأزمة ، فانطلق بنا إليه فلنخفف عنه من عِيالِه : آخـُذُ من بنيه رجلا ، وتأخذ أنت رجلا ، فنكـلـُهُما عنه ، فقال « العباس » : نعم ، فانطلقا حتى أتيا « أبا طالب [١] » .

وانتهى الأمر بينهما وبينه : أن أخذ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « عليا » فضمه إليه ، وأخذ « العباس » « جعفرا » .

نشأ « على » مع الرسولـ ـ صلى الله عليه وسلم ـ منذ نعومة أظفاره ، فتفتحت عيناه ـ طفلا ـ على أكرم مثل للقدوة الحسنة ، ممثلة فى الرسول ـ عليه السلام ـ ، وتفتحت عيناه على أكرم مثل للود المتبادل بين الزوجين الطاهرين ، والحنان الذى يملأ البيت الكريم ، والرحمة التى تفيض من قلب « محمد وخديجة » فيكون من أثرها حمل الكل ، وصلة الرحم ، وقرى الضيف ، والإعانة على نوائب الدهر ، فترك ذلك فى نفسه أكرم الأثر .

وأوحى الله إلى الرسول ـ عليه السلام ـ « وعلى » يومئذ ابن عشر سنين ؛ فلم تتدنس جبهته بالسجود لصنم ، ولم يكن فى سن تجترح فيها المعاصى: فاعتنق الاسلام طاهرا .

ولقد أراد قبل إسلامه أن يستشير أباه ، وبات ليلته يفكر فى الأمر ، فلم يكد يغمض له جفن ، فلما أصبح أعلن فى ثقة واطمئنان : أنه أسلم ، وأنه فى غير حاجة لرأى « أبى طالب » ، وقال : « لقد خلقنى الله من غير أن يشاور « أبا طالب » فما حاجتى أنا إلى مشاورته لأعبد الله » .

---

(١) سيرة ابن هشام ص ٢٦٢

«وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إذا حضرت الصلاة خرج إلى شعاب مكة ، وخرج معه « على بن أبى طالب » مستخفيا من أبيه « أبى طالب » ومن جميع أعمامه ، وسائر قومه ، فيصليان الصلوات فيها ، فإذا أمسيا رجعا ، فمكثا كذلك ما شاء الله أن يمكثا »[1] .

وحين نزلت الآية الكريمة : « وأنذر عشيرتك الأقربين » دعى « محمد » عشيرته إلى طعام فى بيته ، وحاول أن يحدثهم ، داعيا إياهم إلى الله ؛ فقطع عمه « أبو لهب » حديثه واستنفر القوم ليقوموا ودعاهم « محمد » فى الغداة كرّة أخرى . فلما طعِموا قال لهم : ما أعلم إنساناً فى العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به ، قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة . وقد أمرنى ربى أن أدعوكم إليه فأيكم يؤازرنى على هذا الأمر ؟ فأعرضوا عنه وهموا بتركه . لكن « عليا » نهض ، وهو ما يزال صبياً دون الحلم ، وقال : أنا يا رسول الله فى عونك ، أنا حرب على من حاربت » . فابتسم « بنو هاشم » وقهقه بعضهم ، وجعل نظرُهم يتنقل من « أبى طالب » إلى ابنه ، ثم انصرفوا مستهزئين[2] .

وفى ليلة الهجرة أسرّ الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى « على » أن يتسجَّى بُرَده الحَضْرَمِيَّ الأخضر ، وأن ينام فى فراشه ، وأمره أن يتخلف بعده بمكة حتى يؤدى عنه الودائع التى كانت عنده للناس[3] .

وآخاى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بين أصحابه من المهاجرين

(١) سيرة ابن هشام ص ٢٦٣
(٢) حياة محمد للدكتور هيكل : ص ١٤٠
(٣) المصدر نفسه ص ٢١١

والأنصار حين نزلوا المدينة، ليُذهب عنهم وحشة الغربة، ويؤنسهم من مفارقة الأهل والعشيرة ، ويشد أزر بعضهم ببعض ، ثم أخذ بيد « على » بن « أبى طالب » ، فقال : هذا أخى ، فكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ و« على » بن « أبى طالب » — رضى الله عنه — أخوين [١] .

لقد رباه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ صغيرا ، وكان ـ رضى الله عنه ـ يعيش فى بيته كأحد أبنائه ، وكان أول من أسلم من الذكور ، وآخى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بينه وبينه ـ وزوجه بأحب بناته إليه : « فاطمة » — رضى الله عنها —

ثم إن شجاعته الفذة ، وإخلاصه النادر للرسول ، وتقواه ، وزهده . . . كل ذلك مشهور لا يحتاج إلى توضيح ، ولذلك يقول الدكتور « طه حسين » بحق :

« ولو قد قال المسلمون بعد وفاة النبي : إن « علياً » كان أقرب الناس إليه ، وكان ربيبه ، وكان خليفته على ودائعه ، وكان أخاه بحكم تلك المؤاخاة، وكان ختنه وأبا عقبه ، وكان صاحب لوائه ، وكان خليفته فى أهله ، وكانت منزلته منه بمنزلة « هارون » من « موسى » بنص الحديث عن النبي نفسه — لو قد قال المسلمون هذا كله ، واختاروا « علياً » بحكم هذا كله للخلافة ، لما أبعدوا ، ولا انحرفوا [٢] » .

ولا غرابة ، والأمر كذلك أن « كان جمع من الصحابة . يرى أن « علياً » أفضل من « أبى بكر » و « عمر » وغيرهما . وذكروا أن من كان يرى هذا

(١) سيرة ابن هشام ، والروض الأنق : ص ١٨

(٢) عثمان للدكتور طه حسين ص ١٥٢

الرأى «عماراً» و «سلمان الفارسى» و «جابر بن عبد الله»، و «العباس»، و «بنيه»، و «أبى بن كعب»، و «حذيفة»، إلى كثير غيرهم[١].

ولكن اجتماع الثقيفة انتهى باختيار «أبى بكر» — رضى الله عنه — خليفة للمسلمين، كما سبق أن بيناه، فامتنع «على» — رضى الله عنه — عن البيعة، لاعتقاده: أنه أحق بالخلافة، والحديث التالى يبين موقفه.

فى صحيح البخارى: «حدثنا «يحي» بن «بكير» . . . عن «عائشة» أن «فاطمة» — عليها السلام — بنت النبي — صلى الله عليه وسلم — أرسلت إلى «أبى بكر» تسأله ميراثها من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مما أفاء الله عليه «بالمدينة» و «فدك» وما بقى من خمس خيبر فقال أبو بكر: إن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال: لا نورث ما تركنا صدقة، إنما يأكل آل محمد فى هذا المال، وإنى والله لا أغير شيئاً من صدقة سول الله — صلى الله عليه وسلم — عن حالها التى كان عليها فى عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولأعملن فيها بما عمل به رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فأبى «أبو بكر» أن يدفع إلى «فاطمة» منها شيئاً فوجدت «فاطمة» على «أبى بكر» فى ذلك، فهجرته، فلم تكلمه حتى توفيت. وعاشت بعد النبي — صلى الله عليه وسلم — ستة أشهر، فلما توفيت، دفنها زوجها «على» ليلا، لم يؤذن بها «أبا بكر»، وصلى عليها. وكان «لعلى» من الناس وجه حياة فاطمة، فلما توفيت استنكر «على» وجوه الناس، فالتمس مصالحة أبى بكر، ومبايعته، ولم يكن يبايع تلك الأشهر، فأرسل إلى «أبى بكر» أن ائتنا، ولا يأتنا أحد معك: كراهية

(١) فجر الإسلام: ص ٣٢٧

ليحضر « عمر » ، فقال « عمر » : لا والله لا تدخل عليهم وحدك ، فقال « أبو بكر » : وما عَسَيْتهم أن يفعلوا بى ؟ والله لآتينهم ؛ فدخل عليهم « أبو بكر » ، فتشهد « على » فقال : إنا قد عرفنا فضلك ، وما أعطاك الله ، ولم ننفس عليك خيراً ساقه الله إليك ، ولكنك استبددت علينا بالأمر ، وكنا نرى لقرابتنا من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — نصيباً ، حتى فاضت عينا أبى بكر ؛ فلما تكلم « أبو بكر » قال : والذى نفسى بيده ، لقرابة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أحب إلىَّ أن أصل من قرابتى ؛ وأما الذى شجر بينى وبينكم من هذه الأموال : فلم آل فيها عن الخير ، ولم أترك أمراً رأيت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يصنعه فيها إلا صنعته . فقال « على » ، « لأبى بكر » : موعدك العشية للبيعة . فلما صلى « أبو بكر » الظهر ، رقى المنبر فتشهد وذكر شأن على ، وتخلفه عن البيعة ، وعذره بالذى اعتذر إليه ، ثم استغفر . وتشهد « على » . فعظم حق « أبى بكر » ، وحدَّث : أنه لم يحمله على الذى صنع نفاسة على « أبى بكر » ، ولا إنكاراً للذى فضله الله به ، ولكنا كنا نرى لنا فى هذا الأمر نصيباً فاستبد علينا ، فوجدنا فى أنفسنا . فسر بذلك المسلمون ، وقالوا : أصبت . وكان المسلمون إلى على قريباً حين راجع الأمر بالمعروف[1]) اهـ .

---

(١) البخارى : ويجب أن نأخذ هذا الحديث بتحفظ فيما يتعلق بتفاصيله وتعبيراته فهو رواية السيدة عائشة — رضى الله عنها — وقد يكون فيه ، بطريقة لا شعورية ، بعض ما يغض من شأن على ، ولكنه صحيح فيما يعرفنا به من امتناع على عن البيعة ومن تحديد الزمن الذى امتنع فيه ولهذا أهميته .

بايع « على » « أبا بكر » فى إخلاص المؤمن الصادق الإيمان ، وأخذت حياته تسير فى مجراها الطبيعى : زهد ، وتقوى ، وعلم ، وورع ؛ واستمر منارة يهتدى بها الحائر ، ومثلاأعلى يسير على هداه من رغب عن سَنَن الباطل وطمح إلى رضوان الله .

وتوفى « أبو بكر » — رضوان الله عليه — بعد أن عهد بالخلافة إلى « الفاروق » ، فاجتمعت كلمة المسلمين على « ابن الخطاب » فقادهم جَهْدَه إلى مرضاة الله ، وكان « على » فى زمنه كما كان فى زمن « أبى بكر » المنارة والمثل الأعلى .

«وكان كل شيء يرشح « علياً » للخلافة بعد موت «عمر»: قرابته من النبى، وسابقته فى الإسلام ، ومكانته بين المسلمين ، وحسن بلائه فى سبيل الله ، وسيرته التى لم تعرف العوج قط ، وشدته فى الدين ، وفقهه بالكتاب والسنة، واستقامة رأيه فى كل ما عرض من المشكلات .

ولئن تحرَّج المسلمون من تقديمه على « أبى بكر » : لأنه كان رفيع المكانة عند النبى ، وثانى اثنين فى الغار ، ولأنه خلف « النبى » على الصلاة بالناس .

ولئن تحرج المسلمون من تقديمه على « عمر » ؛ لمكانة « عمر » أولا ، ولعهد « ابى بكر » بالخلافة إليه ثانياً ، لقد كان المسلمون يستطيعون أن يختاروا « علياً » للخلافة ، لا يجدون بذلك بأساً ، ولا يلقون فيه حرجاً « فعمر » قد رشحه ، ومكانته ترشحه ، ثم هوكان بعد ذلك من قوة العصبية فى العرب عامة ، وفى قريش خاصة بالمنزلة التى كان فيها « عبد الرحمن ابنَ عوف » ؛ فهو قد أصهر إلى « قريش » ، وأصهر إلى « مضر » ، وأصهر

إلى « ربيعة » ، وأصهر إلى « اليمانية » ، وكان له بنون من نسائه على اختلاف قبائلهن . فلو قد وَلِىَ الخلافة قبل أن يفترق الناس لكان خليقاً أن يقارب بين العصبيات المتباعدة ، وأن يجمع الناس على طاعته ، وأن يحملهم على الجادة كما قال « عمر » .

ولكن المسلمين لم يختاروه لأمرين : أحدهما : خوف قريش أن تستقر الخلافة فى « بنى هاشم » إن صارت إلى أحد منهم . وقد بينت الحوادث أن « علياً » لم يكن لينقل الخلافة بالوراثة ؛ فهو قد سار سيرة « النبى » ، وسيرة « عمر » ، فلم يعهد لأحد من بعده .

والآخر : أن « علياً » لم يقبل ما عرضه عليه « عبد الرحمن » من أن يبايع على كتاب الله وسنة رسوله ، وفعل « أبى بكر » و « عمر » ، لا يحيد عن شىء من ذلك . تحرَّج « على » من أن يعطى هذا العهد ، مخافة أن تضطره الظروف إلى أن يقصِّر عن الوفاء به كاملا ، فعرض أن يبايع على أن يلزم كتاب الله وسنة رسوله ، وسيرة الشيخين بقدر جهده وطاقته »[1].

وللمرة الثالثة لم يتول سيدنا « على » الخلافة وإنما تولاها سيدنا « عثمان » واستمر سيدنا « على » المنارة والهدى والمثل الأعلى ، وحدثت الأحداث التى انتهت بقتل سيدنا « عثمان » . . . وتولى سيدنا « على » الخلافة فلم يتغير سلوكه ولم ينحرف عن الجادة .

« وقد عاش « على » قبل الفتوح كما عاش بعد الفتوح ، عيشة هى إلى الخشونة والشظف أقرب منها إلى الرقة واللين : فلم يتجر ، ولم يتسع ، وإنما اقتصر على عطائه يعيش منه ، ويرزق أهله ، ويستثمر فضوله فى مال اشتراه

---

(١) عثمان للدكتور طه حسين ص ١٥٢ — ١٥٣

بِيَنْبُع ، ثم لم يزد عليه . ولما مات لم تُحص تركته بالألوف فضلا عن عشراتها أو مئاتها أو الملايين ، وإنما كانت تركته كما قال « الحسن ابنه » فى خطبة له : سبعمائة درهم ، كان يريد أن يشترى بها خادماً .

وكان « علىّ » أثناء خلافته القصيرة يلبس خشن الثياب والمرقع منها ، ويحمل الدرة ويمشى فى الأسوق ، فيعظ أهلها ويؤدبهم كما كان يفعل « عمر » . فكان هذا دليلا على أن « عمر » كان صادق الفراسة حين قال : لو ولوا الأجلح حملهم على الجادة » (١) .

حقاً لقد كان سيدنا « على » مثلا سامياً فى الدين ، والأخلاق ، ومع ذلك فإنه لم يكد يتولى الخلافة بعد مقتل سيدنا « عثمان » ، حتى اضطرب الأمر ، واختل النظام .

أراد سيدنا « على » أن يقود الناس إلى الآخرة ، فإذا هم متطلعون إلى الدنيا ، وأراد أن يوجههم إلى الله ، فإذا بالمادة قد غلبت عليهم ، ولقد عاش طيلة خلافته فى جلاد وصراع ، ضد الأهواء ، والشهوات ، والدنيا ، وفى النهاية لقى الإمام مصرعه على يد « عبد الرحمن بن ملجم » . وتغلبت الأهواء والشهوات والدنيا ممثلة فى معاوية . انتصرت الدنيا ، ولكن كان للآخرة عشاقها ومحبوها ، وهؤلاء لم يتوانوا فى نصرة « على » حياً ، فلما قتل أخذوا يذكرون حياته الحافلة بصالح الأعمال وجليلها ، وأخذت صورة على — بمر الزمن — تلبس شيئاً فشيئاً هالة من الإجلال . . . والتقديس . . . والتنزيه . . . والربانية . . . والألوهية . . . و . . . وهل من مزيد ؟ .

---

(١) عثمان ص ١٥٤

كانت «الشيعة» فى بدأ أمرها محبة كمحبَّة «سلمان» الفارسى «لآل البيت»، ثم أصبحت محبة، وعطفاً، وشفقة، حينما اعتقد بعض النفوس: أن «البيت العلوى» لم يأخذ المكانة اللائقة به فى المجتمع. فلما أصبح الظلم: اضطهاداً، وتعذيبا، وتشتيتاً، وبتراً للأعضاء، وسملا للعيون، وقتلا ... تكونت «الشيعة» بالمعنى الاصطلاحى المعروف الآن، ... وكان رجال «البيت العلوى» ومن يعطف عليهم يغذون الفكرة، ويمدونها بما استطاعوا من مال، ومن تشجيع ... ولكن الأفكار، إذ ذاك، لم تكن تسير بالمال والتشجيع فحسب، وإنما كانت تتطلب سنداً من الدين لا مناص منه؛ ولجأت «الشيعة» إلى القرآن، وإلى السنة، تستمد منهما، فى تعسف، ما يعينها على ما تريد ... وآل أمر «الشيعة» إلى شِيَع؛ وأفرط الكثير منها فى «على» وغالى؛ والحب حقاً يعمى ويصم: فكان من ذلك الغلاة..

ولعل فيما تقدم ما يدل على أن أصل «الشيعة» لم يكن يهودياً ولم يكن فارسياً كما يزعم بعض المستشرقين وإنما نشأت الشيعة نشأة طبيعية ونمت نمواً طبيعيا.

فرق الشيعة:

ورغم أن «الشيعة» تفرقت إلى ما لا يكاد يحصى من أحزاب فإنه من الممكن تقسيمها إلى:

١ — غلاة
٢ — إسماعيلية وما تفرع عنها
٣ — إمامية إثنا عشرية
٤ — زيدية

أما الغلاة فقد بادوا وانقرضوا، وقد تبرأ منهم الشيعة: الإمامية منهم والزيدية.

يقول الشيخ « محمد الحسين آل كاشف الغطاء » فى رده على بعض الناقدين « للشيعة » : فهل مراده مايسمونه : « غلاة الشيعة » ، « كالخطابية » ، والغُرابية » ، « والعلياوية » و « المُخَمِّسَة » ، و « البزيعية » ، وأشباههم من الفرق الهالكة المنقرضة ؛ التى نسبتها إلى الشيعة من الظلم الفاحش ، وما هى إلا من الملاحدة : « كالقرامطة » ، ونظائرهم. أما « الشيعة الإمامية » ، و « أئمتهم » (ع) فيبرءون من تلك الفرق ، براءة التحريم»[١] .

أما « عبد الله بن سبأ » الذى يلصقونه « بالشيعة » ، أو يلصقون « الشيعة » به — فهذه كتب « الشيعة » بأجمعها تعلن بلعنه ، والبراءة منه ، وأخف كلمة تقولها كتب رجال « الشيعة » فى حقه ، ويكتفون بها عن ترجمة حاله عند ذكره فى حرف العين هكذا : « عبد الله بن سبأ ألعن من أن يذكر[٢] » .

وأما « الإسماعيلية » وهم منتشرون فى الهند والباكستان وجنوب إفريقيا وشرقها فلسنا الآن بصدد الحديث عنهم وعن مذهبهم وقربه وبعده عن الدين وصلته أو عدم صلته بالإفلاطونية الحديثة أو بغيرها من مذاهب وسنترك ذلك لفرصة أخرى إن شاء الله .

سنقتصر فى الحديث إذاً على « الإمامية الإثنا عشرية » و « الزيدية » .

و « الشيعة الإمامية الإثنا عشرية » يمثلون — كما يقول الشيخ « محمد الحسين آل كاشف الغطاء » — أكثرية أهل السواد فى « العراق » ، وتسعة أعشار « إيران » ، وجماعات فى « القفقاز » من « الاتحاد السفييتى » وجبل « عامل » من « الشام » ، وجزر « البحرين » ، و « الكويت » ،

---

(١) أصل الشيعة ص ٤٦ — ٤٧ (٢) أصل الشيعة ص ٥٠

وسواحل « الأحساء » ، و « الهند »(١).

ويقول « الدكتور أحمد أمين » : ويبلغ « الإمامية » الآن نحواً من سبعة ملايين فى « فارس » ، ونحو مليون ونصف فى « العراق » ، وخمسة ملايين فى « الهند »(٢) .

و « الزيدية » هم « الشعب اليمنى » على الخصوص .

١ — والإمامية والزيدية يتفقون على أن « عليا » أفضل الخلق بعد رسول الله — صلى الله عليه وسلم .

٢ — وأنه لذلك كان أحق بالخلافة من « أبى بكر » ، و « عمر » .

أما فيما عدا هذا ، فلا يكادون يتفقون فى شيء .

مذهب الإمامية :

والإمامية مجمعون على أن النبى — صلى الله عليه وسلم — نص على استخلاف « على » بن « أبى طالب » باسمه ، وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف ، وأنها قرابة ، وأنه جائز للإمام فى حال التقية أن يقول : إنه ليس بإمام ، وأبطلوا جميعاً الاجتهاد فى الأحكام وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس ، وزعموا أن « علياً » - رضوان الله عليه - كان مصيباً فى جميع أحواله ، وأنه لم يخطئ فى شيء من أمور الدين ، . . . وأنكروا الخروج على أئمة الجور ، وقالوا :

---

(١) أصل الشيعة (٢) ضحى الإسلام ص ٢١٣

ليس يجوز ذلك دون الإمام المنصوص على إمامته . . .

وهم يُدْعَون « الإمامية » ، لقولهم بالنص على إمامة « على » بن « أبى طالب »[١] .

وسميت : « الإماميةَ الاثنا عشرية » لأنها تُسلسِلُ الأئمة إلى الثانى عشر « محمد بن الحسن بن على » ، وهو الغائب المنتظر عندهم ، الذى يدعون أنه يظهر فيملأ الأرض عـــدلا ، بعد أن ملئت ظلماً وجوراً . والشجرة التالية تبين تسلسل الأئمة عند فرق « الشيعة » نقلا عن المستشرق « برنارد لويس » .

(١) مقالات الإسلاميين ص ٨٧ — ٨٨ ط النهضة المصرية .

آل على

على توفى ٤٠ هـ ٦٦١ م

- الحسن ٥٠هـ ٦٧٠ م
  - الحسن
    - عبد الله
      - ابراهيم
      - محمد النفس الزكية ١٤٥هـ ٧٦٢م
- الحسين ٦١ هـ ٦٨٠م
  - على زين العابدين ٩٤هـ ٧١٢ ، ٧١٣م
    - محمد الباقر ١١٣هـ ٧٣١، ٧٣٢م
      - جعفر الصادق — ١٤٨ هـ ٧٦٥ م
        - الأئمة المستورون الإسماعيلية:
          - إسماعيل
          - محمد
          - أحمد
          - الحسين (المعل)
          - محمد (القائم) ٣٢٢هـ ٩٣٤م
          - الخلفاء الفاطميون
        - أئمة الشيعة الأثنى عشرية:
          - مرسى الكاظم ١٨٣هـ ٧٩٩م
          - على الرضا ٢٠٢ هـ ٨١٧ ، ٨١٨م
          - محمد الجواد ٢٢٠هـ ٨٣٥م
          - على الهادى ٢٥٤هـ ٨٦٨م
          - حسن العسكرى ٢٦٠هـ ٨٧٣، ٨٧٤م
          - محمد المهدى . استتر حوالى سنة ٢٦٠هـ ٨٧٣ ، ٨٧٤م
    - زيد ١٢٥، ١٢٦هـ ٧٤٣، ٧٤٤م
      - يحيى
      - عيسى
- محمد بن الحنفية ٨١هـ ٧٠٠، ٧٠١م

الزيدية :

وكان «الإمامية» ، و «الزيدية» فى بدء أمرهما ، حزباً واحداً ، ثم اختلفا ؛ والسبب فى اختلافهما لم يكن أصلا من أصول الدين ، وإنما كان حول «الإمامة» ؛ وهو يبين وجهة نظر كل منهما فيها .

يقول «البغدادى» : وسبب افتراقهما أن «زيد» بن «على» قد بايعه على إمامته خمسةَ عشرَ ألفَ رجل من أهل الكوفة ، وخرج بهم على والى العراق ، وهو «يوسف» بن «عمر» الثقفى عامل «هشام» بن «عبد الملك» على العراقيين ؛ فلما استمر القتال بينه وبين «يوسف» بن «عمر» الثقفى ، لوا له : إنَّا ننصرُك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك فى «أبى بكر» ، و «عمر» اللذين ظلما جدك «على» بن «أبى طالب» .

فقال «زيد» : إنى لا أقول فيهما إلا خيراً ، وما سمعت أبى يقول فيهما إلا خيراً ؛ وإنما خرجت على «بنى أمية» الذين قاتلوا جدى «الحسين» ، وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيتاً لله بحجر «المنجنيق» والنار ، ففارقوه عند ذلك — حتى قال لهم : رفضتمونى ! ومن يومئذ سموا : «رافضة» . . .

وبقى «زيد» فى مقدار مائتى رجل ، وقاتلوا جند «يوسف» بن «عمر» الثقفى ، حتى قتلوا عن آخرهم ، وقتل «زيد» ، ثم نبش من قبره وصلب ، ثم أحرق بعد ذلك (١) .

والزيدية يرون أن الأدلة الخاصة بإمامة «على» — رضى الله عنه — اقتضت تعيينه بالوصف لا بالشخص ؛ وتقصير الناس إنما أتى من حيث

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٥ ط المعارف .

إنهم لم يضعوا الوصف فى موضعه . وهم لا يتبرأون من « الشيخين » ، ولا يطعنون فى إمامتهما ، مع قولهم بأن « علياً » [١] أفضل منهما : ذلك أنهم يجوزون إمامة المفضول مع وجود الأفضل . ويشترطون أن يكون « الإمام » عالماً ، زاهداً ، جواداً ، شجاعا ، ويخرج داعياً إلى إمامته .

وقد كان «زيد» يناظر أخاه « محمد الباقر » على اشتراط الخروج فى الإمام ، فيلزمه « الباقر » ألاَّ يكون أبوهما « زين العابدين » إماماً ، لأنه لم يخرج ، ولا تعرض للخروج .

وكان « الباقر » ينعى عليه أيضاً مذاهب « المعتزلة » وأخذه إياها عن « واصل » بن « عطاء » [٢] .

و«الزيدية » سموا بذلك نسبة إلى صاحب المذهب ، وهو «زيد بن على ابن الحسين السبط » .

وقد ساق الزيدية « الإمامة » على مذهبهم فيها ، وأنها باختيار أهل الحل والعقد ، لا بالنص ؛ فقالوا بإمامة « على » ، ثم ابنه « الحسن » ، ثم أخيه « الحسين » ، ثم ابنه « على زين العابدين » ، ثم ابنه « زيد » بن « على » ، وهو صاحب هذا المذهب ؛ وخرج « بالكوفة » داعياً إلى « الإمامة » ، فقتل وصلب .

وقال الزيدية بإمامة ابنه « يحي » من بعده ، فمضى إلى « خراسان » بعد أن أوصى إلى « النفس الزكية » فخرج بالحجاز ، وتلقب « بالمهدى » ، فأرسل

---

(١) ابن خلدون ص ١٣٩ ط عبد الرحمن محمد .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٠

إليه « المنصور » جيشاً فقتل بعد أن عهد إلى أخيه « إبراهيم » الذى قتل « بالبصرة »[١] . . .

الشيعة وأصول الاسلام :

نرى مما سبق أن الشيعة تكونت فى المبدأ حباً فى « على » : لقرابته من الرسول ، ولشخصيته الفذة ثم تطورت فأصبحت حزب البيت العلوى .

ونظرياتها دارت ، أولا وبالذات ، حول الإمامة ، وحول الإمام : « فالمهدى » إمام من أئمتهم يعود فيملأ الأرض عدلا ، كما ملئت جوراً ، و « العصمة » لأئمتهم لا شك فيها بحسب نظرهم ، و « الغيبة » التى تعقبها « الرجعة » إنما هى لإمام ، هو آخر الأئمة اختفى ، وهم فى انتظار عودته مهما طال الزمن ، و « التَّقِيَّة » إنما وجبت لإحكام العمل حتى يتولى « البيت العلوى » الرياسة . . .

أين الخلاف فى الأصول فى كل هذا ؟

يقول الشيخ « محمد الحسين آل كاشف الغطاء » فيما يتعلق بموقف « الشيعة الإمامية » من الغلاة الذين يتبرأ منهم كل مسلم :

أما الشيعة الإمامية ، وأعنى بهم جمهرة العراق ، وأيران ، وملايين من مسلمى الهند ، ومئآت الألوف فى سوريا ، والأفغان ؛ فإن جميع تلك الطائفة ، من حيث كونها شيعة يبرءون من تلك المقالات ، ويعدونها من أشنع الكفر والضلالات . وليس دينهم إلا التوحيد المحض ، وتنزيه الخالق عن كل مشابهة للمخلوقات ، أو ملابسة لهم فى صفة من صفات النقص ، والإمكان ، والتغير ، والحدوث ؛ وما ينافى وجوب الوجود ،

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٠ ط عبد الرحمن محمد .

والقدم ، والأزلية ، إلى غير ذلك من التنزيه ، والتقديس المشحونة به مؤلفاتهم فى الحكمة ، والكلام من مختصرة : كالتجريد ؛ أو مطولة كالأسفار ، وغيرهما مما يتجاوز الألوف ؛ وأكثرها مطبوع منتشر ، وجلها يشتمل على إقامة البراهين الدامغة على بطلان التناسخ ، والاتحاد ، والحلول ، والتجسيم [١] .

رأينا فى الشيعة :

« الشيعة » حزب ، وهم لذلك يزيفون كل مايقف عقبة فى سبيل توطيد مركزهم ، ويتهافتون على كل ما يتوهمون أنه يساعدهم ، ويؤولون التاريخ حسب ماتهوى نفوسهم: فإذا ما تركنا العصبية جانبا فإننا نرى فى إخلاص أنه لو كان هناك ما يشبه ـ ولو من بعد ـ أن يكون رغبة « للرسول » فى أن يتولى « على » الأمر من بعده ، لسارع «أبو بكر » و « عمر » إلى بيعته. إن إخلاص « أبى بكر » و « عمر » لله ، ولرسوله ، وللدين ، أسمى وأجل من أن يتطرق إليه ظل من الشك .

وسيدنا « عمر » — رضى الله عنه — حينما دهمته الطعنة المشئومة ، وأوشك أن يلاقى ربه ، وأراد أن يخرج من الدنيا ولم يأل جهدا فى الإخلاص لربه ، وللأمة الإسلامية ... لم يول « عليا » وإنما جعل الأمر شورى بين ستة نفر هم أمثل الأمة الإسلامية فى نظره : ومن بينهم «على» — رضوان الله عليه — .

ولم ينته مجلس الشورى هذا باختيار « على » .

ولما تنازل « عبد الرحمن » بن « عوف » عن ترشيح نفسه ليختار

---

(١) أصل الشيعة : ص ٤٧ — ٤٨

الخليفة ، وكان الأمر بيده لم يختر « عليا » وإنما اختار « عثمان » — رضى الله عنهما .

ثم إنه قد امتنع عن بيعة « على » « سعد » بن « أبى وقاص » بطل « القادسية » وفاتح « فارس » ، وأول من رمى بسهم فى سبيل الله ، وأحد هؤلاء الذين توفى « الرسول » وهو راض عنهم ، ومطمئن إليهم .

وامتنع عن بيعته « عبد الله » بن « عمر » ، الرجل الزاهد ، الورع ، الذى آثر الله فى كل تصرفاته .

وامتنع عن بيعته أيضاً « أسامة » بن « زيد » ؛ وصلته « بالرسول » معروفة ، وتقدير « الرسول » له أشهر من أن يتمارى فيه اثنان .

وامتنع عن بيعته « محمد » بن « مسلمة » ، ومكانته فى الأنصار معروفة .

وامتنع عن بيعته غير هؤلاء ممن أراد السلامة لدينه ، والبعد عن الفتن ، على أن أصول الإسلام العامة تستوجب المساواة بين المسلمين فى الحقوق والواجبات وتجعل الأكرم هو الأتقى .

والحق أن الأمة الإسلامية ، على اختلاف طبقاتها تقدر « عليا » تقديرا كريما ، وتنزله من نفسها منزلة سامية ؛ أما ما وراء ذلك من آراء «الشيعة» الغالية منهم والمعتدلة ، فليس دينا وليس ضرورة عقلية

وإننا لنعتقد فى إخلاص أن الزمن كفيل برد «الشيعة» إلى السنن القويم . وبالله التوفيق .

(٢)

الخوارج : نشأتهم

« الشيعة » « حزب دينى » كما رأينا « والخوارج » هم « الحزب الدينى المعارض » . أما « معاوية » وأنصاره فإنهم ليسوا « حزباً دينياً » وإنما هم « حزب سياسى » بحت. أما كيفية نشأة « الخوارج » فإنه لما صار « على » و« معاوية » إلى « صِفِّينَ » وقاتله « عليٌّ » حتى انكسرت سيوف الفريقين ، ونَصَلَتْ رماحُهم ، وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب ، فَوَهِمَ بعضهم على بعض ، قال « معاوية » « لعمرو بن العاص »: يا « عمرو » ، ألم تزعم أنك لم تقع فى أمر فظيع فأردت الخروج منه إلا خرجت ؟ قال : بلى اقال فما المخرج مما نزل ؟ قال له « عمرو بن العاص » : فلى عليك ألا تخرج « مصر » من يدى ما بقيت قال : لك ذلك ، ولك به عهد الله وميثاقه ، قال : فأْمُره بالمصاحف فترفع ، ثم يقول أهل « الشام » لأهل « العراق » : ياأهل العراق كتاب الله بيننا وبينكم ، البَقِيَّةَ البَقِيَّةَ ، فإنه إن أجابك إلى ما تريده خالفه أصحابه وإن خالفك خالفه أصحابه . وكان « عمرو بن العاص » فى رأيه الذى أشار به كأنه ينظر إلى الغيب من وراء حجاب رقيق (١) ، فأمر « معاوية » أصحابه برفع المصاحف وبما أشار عليه « عمرو بن العاص » ، ففعلوا ذلك ، فاضطرب أهل « العراق » على « على » — رضوان الله عليه — وأبوا عليه إلا التحكيم ، وأن يبعث « علىٌّ » حَكَماً ويبعث « معاوية » حَكَماً

(١) مقالات الاسلاميين ص ٦١

فأجابهم « على » إلى ذلك بعد امتناع أهل « العراق » عليه ألاَّ يجيبهم إليه ، فلما أجاب « على » إلى ذلك ، وبعث « معاويةُ » وأهلُ « الشام » ، « عمرو بن العاص » حَكَماً وبعث « على » وأهل « العراق » ، « أبا موسى » حكماً وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق — اختلف أصحاب « على » عليه ، وقالوا : قال الله تعالى : فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ولم يقل حاكموهم ، وهم البغاة ، فإن عدت إلى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر إذْ أَجَبْتَهُمْ إلى التحكيم ، وإلا نابذناك وقاتلناك ، فقال « على » ـ رضوان الله عليه ـ : قد أبيت عليكم فى أول الأمر فأبيتم إلا إجابتهم إلى ما سألوا ، أجبناهم وأعطيناهم العهود والمواثيق ، وليس يسوغ لنا الغدر ، فأبوا إلا خلعه وإكْفَارَهُ « بالتحكيم » ، وخرجوا عليه ، فسموا : « خوارج » ، لأنهم خرجوا على « على بن أبى طالب » — رضوان الله عليه — (١)

ألقاب الخوارج :

و « للخوارج » ألقاب عدة : منها : الوصف لهم بأنهم « خوارج » ؛ ومنها : « الحرورية» ، و « الشراة » ، و « المارقة » ، و « المحكمة » .

وهم يرضون بهذه الألقاب كلها ، إلا « المارقة » ، فإنهم ينكرون أن يكونوا « مارقة » من الدين ، كما يمرق السهم من الرمية (٢) .

والسبب الذى سموا له : « خوارج » : خروجهم على « على » بن « أبى طالب » .

---

(١) مقالات الاسلاميين لأبى الحسن الأشعرى ص ٦٤ ط النهضة .

(٢) مقالات الإسلاميين ص ١٩١

والذى له سموا : « محكمة » : إنكارهم « الحكمين » ؛ وقولهم : لا حكم إلا لله .

والذى له سموا : « حرورية » : نزولهم بـ « حروراء » فى أول أمرهم .

والذى له سموا : « شراة » : قولهم : « شرَيْنا أنفسنا فى طاعة الله ، أى بعناها بالجنة »[١] .

ما يجمع الخوارج :

وقد اختلفوا فيما يجمع « الخوارج » على افتراق مذاهبهم . فذكر « الكعبي » فى مقالاته[٢] : أن الذى يجمع « الخوارج » على افتراق مذاهبها : إكفار « على » ، و « عثمان » و « الحكمين » و « أصحاب الجمل » ، وكل من رضى بتحكيم « الحكمين » ؛ والإكفار بارتكاب الذنوب ؛ ووجوب الخروج على الإمام الجائر .

ويرى « أبو الحسن الأشعرى » : أن « الخوارج » بأسرها يثبتون إمامة « أبى بكر » و « عمر » ، وينكرون إمامة « عثمان » — رضوان الله عليهم — فى وقت الأحداث التى نقم عليه من أجلها ، ويقولون بإمامة « على » قبل أن يحكم ، وينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم ؛ ويكفرون « معاوية » و « عمرو بن العاص » ، و « أبا موسى الأشعرى » ؛ ويرون أن الإمامة فى « قريش » وغيرهم إذا كان القائم بها مستحقاً لذلك ؛ ولا يرون إمامة الجائر[٣] .

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ١٩١

(٢) الفرق بين الفرق : ص ٥٥ ط المعارف

(٣) مقالات الإسلاميين : ص ١٨٩ النهضة المصرية

ولم يرض « الأشعرى » ما حكاه « الكعبى » من إجماعهم على تكفير مرتكب الذنوب .

والحق أن « النَّجَدات » من « الخوارج » لا يكفرون مرتكبى الذنوب من موافقيهم ؛ ولقد قالوا : إن صاحب الكبيرة من موافقيهم كافر نعمة وليس بكافر دين [١] .

المناقشة بينهم وبين الامام على :

ولم يبدأ الامام « على » فى حربهم إلاّ بعد أن أرسل « ابن العباس » لمناقشتهم وبعد أن ناقشهم هو نفسه . وفيما يلى نمط مختصر مما كان يدور إذ ذاك فقد وقف عليهم الامام « على » وقال : ياقوم ماذا نقمتم على حتى فارقتمونى لأجله ؟ قالوا قاتلنا بين يديك يوم الجمل ، حتى هزمنا أصحاب الجمل ، فأبحت لنا أموالهم ، ولم تبح لنا نساءهم وذراريهم ! ! ! وكيف تُحل مال قوم وتحرم نساءهم وذراريهم ؟ وقد كان ينبغى لك أن تحرم علينا الأمرين معا أو تبيحهما لنا معا ! ! ! فقال « على » — رضوان الله عليه — أما أموالهم فقد أبحتها لكم بدلا مما أغاروا عليه من « بيت المال » الذى كان بالبصرة قبل أن أصل إليهم ، ولم يكن لنسائهم وذراريهم ذنب ، فإنهم لم يقاتلونا ، وكان « حكمهم » « حكمَ » المسلمين ؛ ومن لم يُحكَم له بالكفر من النساء والولدان لم يجز سبيه ولا استرقاقه ، وبعدُ ، لو أبحت لكم نساءهم فمن كان منكم يأخذ عائشة : زوج النبى — صلى الله عليه وسلم — فى قسمه ؟

---

(١) الفرق بين الفرق : ص ٥٦

فلما سمعوا هذا الكلام خجلوا وقالوا : قد نقمنا عليك سبباً آخر وهو : أنك يوم « التحكيم » كتبت إسمك فى كتاب الصلح : إن أمير المؤمنين « على » ابن « أبى طالب » ، و « معاوية » حكما فلانا ، فنازعك « معاوية » وقال : لو كنا نعلم أنك أمير المؤمنين ماخالفناك ، فمحوت اسمك ، فإن كانت إمامتك حقاً فلم رضيت به ؟ فقال أمير المؤمنين : إنما فعلت كما فعل النبى — صلى الله عليه وسلم — حين صالح « سهيل » بن « عمرو » وكتب فى كتاب الصلح : هذا ما صالح عليه « محمد » رسول الله « سهيل » بن « عمرو » ، فقال « سهيل » : لو علمنا أنك رسول الله ما خالفناك ، ولكن اكتب إسمك واسم أبيك ، فأمر النبى — صلى الله عليه وسلم — بذلك ، حتى كتب : هذا ما صالح عليه « محمد » بن « عبد الله » « سهيل » بن « عمرو » ، فقال لى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « إنك ستبتلى بمثله يوما ما » . فالذى فعلته كان بإذنه ، واقتداء به — صلى الله عليه وسلم —

قالت الخوارج : لم قلت للحكمين : إن كنتُ أهلا للخلافة فأثبتانى ، فإن كنت فى شك من خلافتك فغيرك بالشك فيك أولى .

فقال « على » — رضوان الله عليه — إنما أردت أن أنصف الخصم ، وأسكن الثائرة ، ولو قلت « للحكمين » احكما لى لم يرض بذلك « معاوية » ، وهكذا فعل النبى — صلى الله عليه وسلم — مع نصارى نجران ، حين دعاهم إلى المباهلة فقال : تعالوا ندعُ أبناءَنا وأبناءَكم ، ونساءَنا ونساءَكم ، وأنفسَنا وأنفسَكم ، ثم نبتهل : فنجعل لعنةَ اللهِ على الكاذبين وهذا إنما قاله على سبيل الإنصاف ، لا على سبيل التشكك ، وهو كقوله تعالى : « وإنا أو إياكم لعلى هُدًى أو فى ضلال مبين » ، ولهذا حكم النبى — صلى الله

عليه وسلم — « سعد » بن « معاذ » فى « بنى قريظة » ، والحق فى الحقيقة كان لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثم إن « حكم » النبى — صلى الله عليه وسلم — حَكَم بالعدل ، و « حَكَمى » الذى حكَّمتهُ خُدع فكان من الأمر ما كان (١) .

ولكن السبب الرئيسى فى خروجهم ، هو ما ذكرناه عند ما تحدثنا عن نشأتهم .

تقدير الخوارج :

وليس من همنا هنا أن نستفيض فى بيان « فرقهم » المتعددة وما بينها من فروق واختلافات فإن ذلك من وجهة النظر الفلسفى البحت لا قيمة له إذ أن « الخوارج » ، باعتبارهم « خوارج » ، لا رأى لهم — خاصاً بهم — فى مسائل الدين الأساسية من إيمان بالله ومن بحث فى صفاته ومن دراسة فى البعث الخ .

وقد كفانا الإمام « على » مؤونة الرد عليهم فى موقفهم منه . أما رأيهم فى « الإمامة » ، فإنه هو الرأى الذى يؤيده الاتجاه الحديث ، ويؤيده كل مخلص لدينه ووطنه .

ورأيهم فى مرتكب الكبيرة لم يتفقوا جميعاً عليه ، ويكفينا فى هذا المقام أن نعيد ثانية قول الله تعالى « قل ياعِبادىَ الذين أسرفوا على أنفسِهم لا تقنطوا مِن رحمةِ الله » .

---

(١) التبصير للإسفراينى ص ٢٧ — ٢٨ ، والفرق بين الفرق للبغدادى ص ٥٨ — ٦٠

(٣)

المرجئة : المرجئة ومؤرخو الأديان

إن حديث مؤرخى الملل والنحل عن « المرجئة » فيه خلط كثير ، ولا يمكن للانسان أن يستخلص مذهبهم إلا بعد إمعان فى البحث فى مختلف الكتب ، وبعد موازنة وتروٍّ وتعمق فى النظر. والشيخ « زاهد الكوثرى » يقول بحق عن صاحب « التبصير » : وللمصنف تساهل فى شرح مذاهب « المرجئة » . اه

هذا التساهل فى شرح مذاهب « المرجئة » لا يختص به صاحب « التبصير » فحسب : ذلك أن « الشهرستانى » يذكر « فرق المرجئة » فيذكر من بينها مثلا « مرجئة الخوارج » والواقع أنه ليس فى « الخوارج مرجئة » ، و « الخروج » لا يمت إلى « الإرجاء » بأية صلة ؛ وهذا التعبير من ناحية معناه تعبير خطأ .

ويذكر « الشهرستانى » « مرجئة القدرية » .

« والقدرية » لفظ كان يطلق على « المعتزلة » و « المعتزلة » « وعيدية » فلا يمكن أن يكون بينهم « مرجئة » والتعبير من ناحية المعنى خطأ أيضا حقيقة أن هناك « مرجئة » يقولون « بالاختيار » ولكن القول بـ « الاختيار » وحده شىء والاعتزال شىء آخر .

ثم إن « الشهرستانى » يتعجب من « غسان » المرجىء ، لعده أبا حنيفة من « المرجئة » ، ويقول : « ولعله كذب كذلك عليه » ويأخذ فى تبرئة

« أبى حنيفة » عن تهمة « الإرجاء » وينتحل مختلف الأسباب لإخراجه من « المرجئة » ، ولكنه فى نهاية الفصل الذى عقده فى كتابه « الملل والنحل » عن « المرجئة » يذكر رجال « المرجئة » فيعد من بينهم « أبا حنيفة » و « أبا يوسف » و « محمد » بن « الحسن » . فأنت ترى من ذلك أن « الشهرستانى » يكذب من عدّ « أبا حنيفة » من « المرجئة » ثم لا تكاد تمضى بضع صفحات حتى تراه ، هو نفسه ، يعده من « المرجئة » .

وإذا بحثت عن سبب النفور من المرجئة تفجؤك فى كل مكان العبارة المشهورة التى تعزى إليهم : « لا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة » . وإذ سألت عن معنى هذه الجملة فى دقة لا تكاد تقف على معنى محدد لها ، أو تقف على معنى بشع — يلقى دون مبالاة — كما يقول « أبو البقاء » فى الكليات ص ٣٥٠ ط بولاق : « المرجئة » : هم يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلا ، وإنما العذاب للكفار — اه

أكان « المرجئة » يقولون ذلك حقاً ؟ أم أن « أبا البقاء » لم يصور مذهبهم على ما هو عليه . إن « الأشعرى » فى المقالات يقول : واختلفت « المرجئة » فى فجار أهل القبلة : هل يجوز أن يخلدهم الله فى النار ، أن أدخلهم النار ، على خمسة أقاويل من ذلك نرى أن « الأشعرى » يذكر اختلافهم ، لا فى دخول النار فحسب ، وإنما فى الخلود فيها ، وفرق شاسع بين هذا القول وقول « أبى البقاء » ، فأى الرأيين هو الحق ؟

ثم إنك لا تعدم أن تجد من يعلل النفور من « المرجئة » بالحديث : « المرجئة مجوس هذه الأمة » مع أنه حديث غير صحيح أصلا .

وحديث : صنفان من أمتي ليس لهما من الإسلام نصيب : « المرجئة » « والقدرية » حديث موضوع !

وليس بين أيدينا كتب « للمرجئة » نستخلص منها مذهبهم لكل ذلك لم يكن من السهولة بمكان استخلاص الحق فيما يتعلق بهم .

نشأة المرجئة وتسميتهم

كانت نشأة « المرجئة » نشأة طبيعية ، : ذلك أن البيئة الإسلامية حينئذ كانت منقسمة على نفسها انقساماً منكرا ، وكل قسم منها يرى الأقسام الأخرى بالكفر والضلال من غير ما تحرج . كان فى البيئة الإسلامية « خوارج » يرمون « علياً » ومن تابعه ، و« معاوية » ومن تابعه بالكفر والضلال ؛ وكان فيها « عثمانيون » يعلنون أن من عداهم « علويين » كانوا أم « خوارج » كفار مارقون ؛ « والشيعة » يكفرون هؤلاء وأولئك . وكل يشحذ ذهنه ويُعمِل تفكيره ، ويبذل ما استطاع من جَهد فى الإتيان بالحجج لتبرير موقفه ، وكانت حجج كل فريق تأتى أرسالا ، وتنثال انثيالا ، وتلبس صورة براقة : تأخذ بالألباب ، وتستولى على الأفئدة . ولم يأل « العرب » ـ الذين وصفهم القرآن بأن ألسنتهم حداد وأنهم ألِدّاء الخصام ـ جَهداً ، فى تصوير خصومهم بأنهم حزب الشيطان ، وتصوير أنفسهم بأنهم حزب الله .

ما هو الحق إذاً ياترى من بين هذه الحجج التى تتصارع ؟ رأى قوم أن معرفة ذلك أمر عسير . ما الموقف الحكيم إذا ؟ إن الموقف الحكيم : أن نرجىء أمرهم إلى الله ، ومن هنا كان اسم المرجئة .

آراؤهم :

إن هؤلاء الذين يتصارعون يشهدون أن لا إلـه إلا الله وأن محمداً رسول الله ؛ وهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويحجون البيت ، وهذه كلها علامة المسلم الظاهرة ، وهى التى تدل على أن من أتى بها كان مسلماً .

ثم إن وحدة الأمة التى عليها يرتكز عزها ومجدها ، وبها نصرة الإسلام وانتشاره وإعلاء كلمة الله — هذه الوحدة التى يحرص عليها كل مسلم : تقتضى أن لا نتنابز بالكفر بعد الإيمان .

« العلويون » إذاً ، و « العثمانيون » ، و « الخوارج » مسلمون .

ولكن هؤلاء القوم يحارب بعضهم بعضاً ، ويقتل بعضهم بعضاً ويأتون أعمالا كثيرة منكرة متبادلة فيما بينهم . أهم مع ذلك مؤمنون ؟ أليس للإيمان صلة بالأعمال ؟

رأى المرجئة أن الأعمال شىء وأن الإيمان شىء آخر : فالإيمان هو التصديق بالقلب ، فى ثقة واطمئنان ؛ والأعمال من فعل الجوارح . حقيقة : أن الإيمان من شأنه أن يصدر عنه العمل ، ولكن ليس من المحتم أن يصدر عنه العمل ، فقد تحول الحوائل ، وتمنع الظروف عن العمل ، ويكون الإيمان مجرد تصديق قلبى . وقد قال الله تعالى : « إلا مَن أُكرِهَ وقلبُه مُطمَئن بالايمان » .

وأمر الايمان إذاً ، والكفر ، مرده إلى الله الذى يعلم السرائر . ذلك أنه أمر قلبى لا تراه الأعين ، ولا تسمعه الآذان ؛ وأمر كل إنسان إذاً إلى الله وهو وحده الذى يوفيه حسابه .

ولكن جريمة القتل التى ترتكب ، وجريمة التعدى على الأعراض

التى تنتهك ، ألا يخرج ذلك الإنسان عن حظيرة الإيمان ؟ هل تخرج الكبيرة المؤمن عن إيمانه ؟ يرى « المرجئة » أن الايمان هو التصديق كما سبق أن ذكرنا . والتصديق لا يزيله إتيان الكبيرة ؛ فالمصدق العاصى مؤمن عاصى ؛ لم يزل عنه وصف الإيمان لعصيانه ، وسيتولى الله حسابه .

ولكن هل مقتضى الجريمة الخلود فى النار ؟ يرى « المرجئة » أن الخلود فى النار خاص بالكفار ، أما المؤمن فقد يعفو الله عنه وقد يعاقبه ، ولكن مصيره فى النهاية الجنة ؛ « قل يا عِبادىَ الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا مِن رحمةِ الله ، إن الله يغفرُ الذنوب جميعاً إنه هو الغفورُ الرحيم » ، « إن الله لا يغفر أن يُشرَكَ به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

مرد الأمر فى العقوبة والمثوبة إذاً ، إلى مشيئة الله الحرة المطلقة ، وعلى كل فمآل المؤمنين فى النهاية الجنة هذا رأى جمهورهم ولكن قلة منهم رأت أن مآلهم إنما مرده إلى الله الذى لا يتحتم عليه شىء .

نرى من هذا أن نشأة « المرجئة » كانت طبيعية ، وأن أبحاثهم إنما دارت حول تحديد الإيمان ، وحول ما يترتب على هذا التحديد من خلود فى النار أو عدمه . ونريد الآن أن نذكر آراء « فرقتين » من « فرقهم » بعد أن ذكرنا الأصل الذى يجمعهم ، وقد تعمدنا ذكر رأى هاتين « الفرقتين » بالذات لأن الأولى منهما وهى : « اليُونُسِيَّة » ، ويعدها « الشهرستانى » من « المرجئة الخالصة » ربما كانت السبب فى القولة الشائعة : « لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة » . وفى وهم « أبى البقاء » : « صاحب الكبيرة لا يعذب أصلا » .

« الفرقة » الثانية : هى « فرقة أبى حنيفة وأصحابه » .

اليونسية :

« اليُونُسِيَّة » : هم أصحاب « يونس » بن « عَوْن » ، وقد رأى أن الإيمان إنما هو المعرفة بالله ، والخضوع له ، ويتمثل فى شيئين : أحدهما : ترك الاستكبار عليه ، والثانى : المحبة له ، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن .

وللمحبة لله والخضوع له عند « يونس » شأن كبير ؛ يجب أن يكون الخضوع لله على خلوص ويقين . وأن تكون المحبة له صافية ، خالصة من كل شائبة ، يجب أن يسيطر الخضوع ، والمحبة على القلب سيطرة تامة ؛ ومن كان هذا شأنه لا يتأتى أن تصدر عنه معصية ، إنه ـ ولا مرية فى ذلك ـ لا يمكن أن يتعمد المعصية ؛ ومن الجائز أن تصدر عنه هفوة لا عن عمد وهذه لا تضره ؛ إنها لا تضره فى يقينه وإخلاصه ، ولا تضره فى خضوعه ومحبته ، ولا تضره فى صلته بالله ، بسبب يقينه وإخلاصه وخضوعه ومحبته ؛ وهو لا شك تائب منها مستغفر .

« والمؤمن إنما يدخل الجنة بإخلاصه ومحبته « لا بعمله وطاعته [١] » .

على ضوء هذا يمكننا أن نفهم ما يعزى إلى « المرجئة » من أنه لا تضر مع الإيمان معصية ، ويمكننا أيضاً أن نفهم قول « الشهرستانى » ، شارحا رأى « يونس » : من أن الطاعة ليست جزءً من الإيمان ، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ، ولا يعذب على ذلك ؛ إذا كان الإيمان خالصاً ، واليقين صادقا [٢] .

وبعد هذا الضوء الذى ألقيناه على « اليونسية » ترى البعد الشاسع بين

---

(١) الشهرستانى : ص ٢٦١ ط بدران (٢) نفس المصدر .

مذهب « المرجئة » فى روحه وجوهره ، وقولة يرسلها « أبو البقاء » فى شرحه له وتفسيره .

ويقول « الشهرستانى » عن فرقة من فرق « المرجئة » هى : « الثوبانية » : « ومن العجب ! أنهم لم يجزموا القول بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة »

ولكل ما قدمنا ينبغى أن نأخذ كلام مؤرخى « الملل » بشىء من الحذر .

أبو حنيفة وأصحابه :

ويقول شيخ أهل السنة والجماعة « الإمام الأشعرى » فى كتابه « مقالات الإسلاميين » : « والفرقة التاسعة ، من « المرجئة » : « أبو حنيفة وأصحابه » : يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله ، والإقرار بالله ، والمعرفة بالرسول ، والإقرار بما جاء من عند الله فى الجملة ، دون التفسير . . .

والإيمان : لا يتبعض ، ولا يزيد ولا ينقص ، ولا يتفاضل الناس فيه .

فأما « غسان » ، وأكثر أصحاب « أبى حنيفة » فإنهم يحكون عن أسلافهم : أن الإيمان : هو الإقرار والمحبة لله ، والتعظيم له والهيبة منه ، وترك الاستخفاف بحقه ، وأنه لا يزيد ولا ينقص [١] .

كلمة أخيرة :

إن فرقة « اليونسية » لا تمثل فى دقة مطلقة — فيما نرى — مذهب

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ٢٠٢ — ٢٠٠ من جزء ١ ط النهضة المصرية .

« الإرجاء » ، فى أساسه وجوهره ، مجرداً عن الدخيل عليه ؛ أما صميم هذا المذهب فإنه يتمثل فى هذه الأبيات السهلة ، التى قالها شارحا له الشاعر « المرجىء » : « ثابتُ قُطنة » وقد اختصرناها من قصيدة له عن مذهب الإرجاء :

المسلمون على الإسلام كلُّهمو · والمشركون استووا فى دينهم قِدَداً
ولا أرى أن ذنباً بالغ أحداً · مِ الناس شركا إذا ما وحّدوا الصمدا
من يتق الله فى الدنيا فإن له · أجر التقى إذا وفّى الحساب غدا
وما قضى الله من أمر فليس له · رد وما يقض من شىء يكن رشدا
كل « الخوارج » مخطٍ فى مقالته · ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما « على » و « عثمان » فإنهما · عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
الله يعلم ماذا يحضران به · وكلُّ عبد سيلقى الله منفردا

وهو كما يرى القارىء لا يكاد يختلف فى كثير أو قليل عن رأى أهل السنة والله أعلم .

الفصـــل السابع

بدء الاختلاف فى الأصول

(١)

بنو أمية ومذهب الجبر :

حينما استقر الأمر « لمعاوية » بعد الاتفاق الذى حصل بينه وبين « الحسن بن على » — رضى الله عنهما — أراد معاوية : أن يثبت فى أذهان الناس أن إمرته على المسلمين إنما كانت بقضاء الله وقدره ؛ فأشاع الفكرة، وشجع مذهب الجبر ، وأخذ هو ، وخلفاء بنى أمية من بعده يبثون الفكرة بمختلف الوسائل . ومما يوضح ذلك ما رواه البخارى فى صحيحه :

عن ورّاد مولى المغيرة بن شعبة قال : كتب معاوية إلى المغيرة اكتب إلى ما سمعتَ النبى — صلى الله عليه وسلم — يقول خلف الصلاة ، فأملى علىّ المغيرة قال : « سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول خلف الصلاة : لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وقال ابن جريج أخبرنى عبده أن ورادا أخبره بهذا ، ثم وفَدت بعدُ إلى معاوية ، فسمعته يأمر الناس بذلك القول .

الباعث على القول بحرية الإرادة :

رأى إذاً بنو أمية أن القول بالجبر يبرر كل ما يأتون من مظالم ، وعملوا على أن يفسر الناس كل ظلم بقضاء الله وقدره : فكان من الطبيعى أن يكون

لذلك رد فعل فى البيئة الإسلامية ، وأن يوجد من ذوى الضمائر من يعلن أن فكرة الجبر خطأ ، وأن الإنسان حر مختار فيما يأتى وفيما يدع . يقول الشيخ زاهد الكوثرى فى مقدمته لكتاب « تبيين كذب المفترى » :

وقد سمع هناك (فى البصرة) « معبدُ بن خالد الجهنى » : من يتعلل فى المعصية بالقدر ، فقام بالرد عليه : ينفى كون القدر سالبا للاختيار فى أفعال العباد ، وهو يريد الدفاع عن شرعية التكاليف ؛ فضاقت عبارته ، وقال « لا قَدَرَ وَالأمْرُ أُنُفٌ » (١)

ويروى صاحب كتاب المعارف : أن « معبدا » و« عطاء بن يسار » كانا يأتيان الحسن البصرى ويسألانه : « يا أبا سعيد إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ، ويأخذون الأموال . . . ويقولون إنما تجرى أعمالنا على قدر الله » ويرد عليهما الحسن : « كذب أعداء الله » .

أول من قال بالاختيار :

وكان معبد بن عبد الله الجهنى أول من قال بحرية الإرادة ، وإثبات الاختيار : روى مسلم فى صحيحه قال : حدثنى أبو خيثمة زهير بن حرب عن يحي بن يَعْمَر قال : كان أول من قال فى القدر بالبصرة « معبد » الجهنى ، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن ، حاجين ، أو معتمرين ، فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر !! فوُفِّقَ لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا بالمسجد ، فاكتنفته أنا وصاحبى ، أحدنا عن يمينه ، والآخر عن شماله ، فظننت

(١) ص ١١

أن صاحبي سيكل الكلام إلى ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ، ويتقفرون العلم ، وذكر من شأنهم ، وأنهم يزعمون ألا قدر ، وأن الأمر أنف ، قال : فإذا لقيت أولئك ، فاخبرهم بأنى برىء منهم ، وأنهم برآء منى ، والذى يحلف به عبد الله بن عمر ، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ، ماقبل الله منه ، حتى يؤمن بالقدر » .
باب القدر من كتاب الإيمان . جزء ١ ص ١٥٠

ومعبد هذا يقول عنه الذهبي فى ميزان الاعتدال : « إنه تابعى صدوق » إنه تابعى صدوق ! ، ثم هو يرى الجور يملأ جوانب أقطار الفضاء ، ويرى تبجح الجائرين وتعللهم بالقدر ! ! فكان لا بد مما ليس منه بد ، وثار معبد مع ابن الأشعث [1] على بنى أمية فقتله الحجاج صبراً سنة ٨٠ هـ .

غيلان الدمشقى :

قتل « الحجاج » « معبدا » لكن فكرته لم تمت ، فقد أخذها عنه « غيلان » الدمشقى الذى يسميه : « الشهرستانى » « غيلان » بن « مروان » الدمشقى ، وقد ترجم له « ابن المرتضى » وسماه : « غيلان بن مسلم » ، ووصفه بقوله : « واحد دهره فى العلم ، والزهد ، والدعاء إلى الله ، وتوحيده ،

---

(١) يقول الدكتور « طه حسين » عن ثورة ابن « الأشعث » فى كتابه « الأدب الجاهلى » : (ثم نحن نعلم أن حفيد « الأشعث » بن « قيس » وهو « عبد الرحمن » بن « محمد » بن « الأشعث » ، قد ثار بـ « الحجاج » ، وخلع « عبد الملك » وعرض ملك آل « مروان » للزوال ، وكان سبباً فى إراقة دماء المسلمين من أهل « العراق » و « الشام » ، وكان الذين قتلوا فى حروبه يحصون فيبلغون عشرات الآلاف) .

وعدله »، وعده من « المعتزلة »، ومن طبقتهم الرابعة .

أما « ابن الخياط » فى كتابه « الانتصار » فإنه يقول عنه : « وأما « غيلان » فكان يعتقد الأصول الخمسة التى من اجتمعت فيه فهو « معتزلى »؛ وهذه رسائله قد طَـبّقَـت الأرضَ »، وسواء أكان « غيلان» من المعتزلة أم لا فقد أخذ ينشر مذهبه ، وقد اشتهر :

١ — بقوله بالقدر خيره وشره من العبد (١)

٢ — وفى « الإمامة » إنها تصلح فى غير « قريش »، وكل من كان قائماً بالكتاب والسنة كانِ مستحقاً لها ، وإنها لا تثبت إلا بإجماع الأمة (٢).

٣ — وفى الإيمان : إنه « المعرفة بالله الثانية : (المعرفة الناشئة عن نظر واستدلال) والمحبة ، والخضوع ، والإقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله سبحانه وتعالى ، وذلك أن المعرفة الأولى عنده : اضطرار ، فلذلك لم يجعلها من الإيمان » (٣) ، ولرأيه هذا فى الإيمان ، عده « أبو الحسن الأشعرى » من « المرجئة » .

ويرى « الشهرستانى » بحق أن « غيلان » قد جمع خصالا ثلاثاً : « القدر »، و « الإرجاء »، و « الخروج »:

أخـــذ « غيلان » ينشر مذهبه فى عهد الخليفة الصالح « عمر » بن « عبد العزيز » (٩٩ — ١٠١ ﻫ) والروايات مضطربة فى موقف « عمر » منه ، ولكن الثابت : أنه لم ينله بأذى ، وكذلك الأمر فى موقف « يزيد » بن « عبد الملك » (١٠١ — ١٠٦ ﻫ) . فلما تولى « هشام بن عبد الملك »

---

(١) الشهرستانى ص ٢٦٧ ط بدران (٢) ص ٢٦٧ .

(٣) مقالات الإسلاميين ص ٢٠٠ طبع النهضة المصرية

(١٠٦ — ١٢٦ هـ) توجه غيلان إلى أرمينيا ، فأرسل « هشام » في « طلبه » ، وقتله .

لِمَ قتله هشام ؟ تزعم بعض الروايات : أنه قتله من أجل الدين ولكن هشام لم يكن أكثر تحمساً للدين من عمر بن عبد العزيز ، وقد قال غيلان بالقدر — في عهد عمر بن عبد العزيز — فلم يصب بأذى ، والواقع أن السر الحقيق يجب أن يلتمس في رأى غيلان في الإمامة ، الذى يصفه الشهرستاني من أجله « بالخروج » .

ويجب أن يلتمس فيما اشتهر به غيلان من تشنيعه على بني أمية لظلمهم وجورهم ،

ثم لأنه داعية مُفَوَّه إلى القول « بالاختيار » ، ونفي « الجبر » ، الجبر الذى يدعو إليه بنو أمية تبريراً لظلمهم ، وجورهم .

(٢)

القول بالجبر :

ولكن القول « بالاختيار » يبدو — في أذهان بعض الناس — وكأنه ينتقص من السيطرة المطلقة الإلهية ، أو كأنه يتنافى مع الخضوع المطلق لسلطانها ؛ وفي الناس من ملكت فكرة الإلهية عليهم جميع أقطارهم ، فلما رأوا المغالاة في القول « بالاختيار » ، ثارت ثائرتهم فنادوا « بالجبر » ، ودعوا إليه ، نادوا به ودعوا إليه لا لأنه يوافق هوى بني أمية وينال استحسانهم وتشجيعهم ، وإنما لأنهم رأوا أن ذلك هو الحق الذى لا مِرية فيه . وقد حمل علم الدعوة « الجعد » بن « درهم » و « جهم » بن « صفوان » .

وقد كان لهما بجوار رأيهما في « القدر » آراء أخرى في الإيمان ،

وفى الصفات ، وفى غير ذلك مما سنتحدث عنه إن شاء الله تعالى . ولكننا نعجل فنقول : إن رأيهما كان متحداً فى جميع المسائل ، والمؤرخون يذكرون : « أن جهم » أخذ آراءه عن « جعد » حينما تلاقيا فى « الكوفة » ؛ ولكنهم يتحدثون عن « جهم » فى قليل من الاستفاضة ، بينما هم لا يكادون يتحدثون عن « الجعد » بن « درهم » ، ولذلك سنتحدث عن آراء « جهم » ، مكتفين بها عن آراء « جعد » ، معتقدين : أنها تصور رأيهما معاً فى الأصول .

الجعد بن درهم :

ولقد كان « الجعد » فيما يبدو شخصية لها وزنها ، إذ أنه اختير مؤدباً ، ومربياً لـ « مروان » بن « محمد » أحد أمراء بنى أمية ، وآخر خلفائهم . ويظهر أنه كان من قوة الشخصية بحيث طَبَعَ « مروان » بن « محمد » بطابعه ، حتى لقب بـ « مروان الجعدى » .

كان مولى لبنى « الحكم » ، وكان يقطن « دمشق » ، وأخذ ينشر رأيه ؛ فطُلِبَ فى « دمشق » فهرب منها ثم نزل « الكوفة » ، وفى « الكوفة » أخذ ينشر رأيه ، ولكن والى الكوفة : « خالد بن عبد الله القسرى » تلقى الأمر من « هشام » بن « عبد الملك » الخليفة المروانى بقتل « الجعد » ، فحبسه « خالد » ، وإذا بكتاب آخر من هشام يأتى بقتله ؛ وصادف ذلك أيام « عيد الأضحى » ، فلما صلى « خالد » العيد ، وخطب ، قال فى آخر خطبته : انصرفوا ، وضحوا بضحاياكم ، تقبل الله منا ومنكم ، فإنى أريد اليوم أن أضحى بـ « الجعد » بن « درهم » ، فإنه يقول : ما كلم الله موسى تكليما ،

ولا اتخذ الله إبراهيم خليلا ، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً . ثم نزل وحز رأسه بالسكين بيده .

ونريد أن نتساءل : أحقيقة قتل « الجعد » من أجل عقيدته ؟ . لقد كان يقول بالجبر ، وفى ذلك خير شفيع له عند « بنى أمية » ، ولكنه كان أستاذاً لـ « مروان » بن « محمد » فهل اقتصرَ على الثقافة والدين فحسب ؟ ، ألم يتدخل فى السياسة ؟ ، ألم يوح لـ « مروان » وأولياء « مروان » باتجاه معين ؟ وَلِمَ يريد الكثيرون أن يشنّعوا على « مروان » ، فيطبعونه بـ « مروان الجعدى » ، ويشيعون ذلك فى كل ناد ، حتى يلتصق « الجعد » بـ « مروان » ؟ . أليس للسياسة دخل فى هذا ؟ إننا حقاً لنشك فى أن الحامل لـ « هشام » ، على قتل « جعد » كان العقيدة ، ويغلب على الظن أن الحامل على ذلك إنما كان هو السياسة ، قاتلها الله .

جهم بن صفوان :

أما « جهم » بن « صفوان » فقد كان منبته « فارس » ، والمؤرخون ينسبونه تارة إلى « سمرقند » ، وتارة إلى « ترمذ » ؛ وقد ظهر على كل حال أول ما ظهر ، فى « ترمذ » .

ومذهبه يعتبر رد فعل لمذهبين ، بدأت بذورهما تتغلغل فى الدولة الإسلامية إذْ ذاك .

أحدهما : مذهب « الاختيار » ، الذى كان يدعو إليه « غَيلان » الدمشقى ، فقال « جَهْمٌ » : بالجبر .

وثانيهما : إثبات « مقاتل » بن « سليمان » للصفات ، إثباتاً يجعله فى زمرة « المشبهة » فقال ، « جهم » بنفى الصفات .

ويروى عن أبى حنيفة أنه قال : أفرط « جهم » فى نفى « التشبيه » حتى قال إنه تعالى ليس بشيء ، وأفرط « مقاتل » فى معنى « الإثبات » ، حتى جعله مثل خلقه . اه

ويمكن أن يقال — على هذا النمط — : أن « غيلان » أفرط فى إثبات « الاختيار » ، فأفرط « جهم » فى إثبات الجبر .

أخذ « جهم » يدعو إلى مذهبه فى طمأنينة تامة ، واشتهر أمره، فأرسل إليه « واصل » بن « عطاء » بعض أصحابه لمباحثته ومجادلته .

ومع مافى آرائه من خطورة : فقد تركه « بنو أمية » هادئاً ، وغضوا الطرف عنه ، فأخذ يعمل جهده ، باثاً دعوته ومجادلا « للمشبهة » ومجادلا « للاختياريين » ، بل ومجادلا « للسُّمَنِيّة » أتباع أحد المذاهب الهندية .

روى الإمام « أحمد » — رضى الله عنه — أن « الجهم » لقى بعض « السُّمَنِيّة » فقالوا له : نكلمك ، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلتَ فى ديننا ، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا فى دينك ، فوافق على ما قالوا ، فبدءوا يسألون : ألَسْت تزعم أن لك إلـهاً ؟ . قال : بلى ، فقالوا له : فهل رأيت إلـهك ؟ . قال : لا . قالوا : هل سمعت كلامه ، قال : لا . قالوا : أشممت له رائحة؟ ، قال : لا . قالوا : هل وجدت له حسًّا ؟ ، قال : لا ، قالوا : فوجدت له مجَسّا ؟ ، قال : لا ، قالوا : فما يدريك أنه إلـه ؟ .

فقال لهم « جهم » : ألستم تزعمون : أن فيكم روحا ؟ ، قالوا : بلى ، فقال لهم : هل رأيتم روحكم ؟ ، قالوا : لا . قال لهم : سمعتم كلامه ؟ ، قالوا : لا ، قال : فهل وجدتم له حِسًّا ، أو مِجَساً ؟ ، قالوا : لا ، قال : فكذلك

الله لا يُرى له وجه ، ولا يسمع له صوت ، ولا يشم له رائحة ، وهو غائب عن الأبصار ، ولا يكون فى مكان دون مكان . اه

وكان من الممكن أن يستمر « جهم » فى هدوئه ، وطمأنينته ، وجدله هذا النظرى ولكنه تدخل فى السياسة ، فحمل السيف ، وخرج مع « الحارث » بن « سُرَيْج » على خلفاء « بنى أمية » ، ودارت رحى الحرب ، فكانت منيته « بمرو » سنة ١٢٨ هـ .

أما آراؤه : فقد شوهها كثير ممن كتبوا عنه ، واقتضبوها اقتضاباً أخل بقيمتها ، إذ بتروها عن أسبابها ، ودواعيها ، وأدلتها ، ومن أجل ذلك كان حكم « الخلف » عليه قاسياً .

ومهما يكن من أمر ، فإن هذا المذهب لم يكتب له الانتشار ؛ والسبب فى ذلك هو ما قلناه سابقاً : من أن هذا المذهب يعتبر شذوذاً فى الرأى ، ونشازا فى التفكير . ذلك أنه : ليس بعقلى ؛ لأنه يقول بالجبر ، وليس بنصى ، لأنه يقول بالتعطيل . وهو لذلك لا يرضى فريقى الأمة : النصيِّين ، والعقليِّين . وقد تمزق هذا المذهب ، وتفرق بين مختلف الفرق .

آراؤه :

١ — يرى « جهم » إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع ، فالعقل يمكنه أن يعرف الخير والشر ، ويمكنه أن يصل إلى معرفة ما وراء الطبيعة ، والبعث . ويجب على الإنسان أن يعمل بهدى العقل فى ذلك ، إذا لم يكن هناك وحى إلهى .

٢ — والإيمان هو المعرفة التصديقية فحسب ، ولذلك لا ينقسم إلى عقد

وقول ، وعمل ؛ ولا يتفاضل أهله فيه : إذ أنه معرفة ، والمعارف لا تتفاضل [١] .

٣ — ومن أشهر آرائه : أنه لا يصف الله بوصف يجوز إطلاقه على خلقه ، لأن ذلك يقتضى تشبيهه ، فلا يوصف الله بأنه شيء ، أو حيّ ، أو عالم ، أو مريد ؛ لأن الإنسان يوصف بأنه شيء ، وحي ، وعالم ، ومريد .

ولكنه يصف الله بأنه قادر ، ومُوجد ، وفاعل ، وخالق ، ومحيي ، ومميت : إذ أن هذه الأوصاف مختصة [٢] به وحده ويترتب على قوله هذا ، قوله : بنفى الرؤية وإثبات خلق الكلام . والقرآن على ذلك مخلوق .

ورداً على هذا يقول بحق الشيخ زاهد الكوثرى : لم يفرق « جهم » بين الاشتراك فى الاسم والاشتراك فى المعنى ، والممنوع : هو الثانى دون الأول ، بشرط كونه وارداً فى الشرع : لأن العلم مثلا مما ورد وصف الخالق به ، والمخلوق ، مع أنه ليس بمشترك بينهما فى المعنى ، لأن علم الله حضورى ، وعلم المخلوق حصولى ، وكذلك بقية الصفات [٣] اهـ .

٤ — وأشهر آرائه : قوله بالجبر ، إنه من « الجبرية الخالصة » على حد تعبير الشهرستانى .

إن الإنسان — فى رأيه — لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ؛ وإنما هو مجبور فى أفعاله ؛ لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر

---

(١) الشهرستانى ص ١٢٧ ط بدران

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٩٩

(٣) مقدمة تبيين كذب المفترى ص ١٢

الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً ، كما تنسب إلى الجمادات ؛ كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرّك الحجر ، وطلعت الشمس وغَرَبت ، وتغيّمت السماء وأمطرت واهتزت الأرض وأنبتت . . . إلى غير ذلك [١]. إلا أن الله خلق الإنسان قوة كان بها الفعل ، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفردا بذلك ، كما خلق له طولا كان به طويلا ، ولونا كان به متلوّنا [٢].

٥ — وكان « جهم » ينتحل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر [٣]

٦ — ويحكى عن « جهم » أنه قال بفناء الجنة والنار ، ويختلفون فى تعليله لذلك : فيرى « الشهرستانى » أن تعليله إنما هو : استحالة تصور حركات لا تتناهى آخراً ، كما لا نتصور حركات لا تتناهى أولا .

ولكننا نرى أن هذا التعليل أشبه بكلام « أبى الهزيل العلاف » منه بكلام « جهم » .

ويقول « الأشعرى » : عن تعليل « جهم » لذلك : « حتى يكون الله آخرا لا شيء معه ، كما كان أولا لاشيء معه » [٤].

ويقول صاحب الفرق بين الفرق : إن « جهماً » : « وإن قال بفنائهما فقد قال : بأن الله — عز وجل — قادر بعد فنائهما على أن يخلق أمثالها » .

ما هو رأى « جهم » بالضبط فى أمر الجنة والنار ؟ . ذلك ما لا نتبينه

(١) الشهرستانى ص ١٣٦ ط بدران

(٢) مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى جـ ١ ص ٣١٢ ط النهضة المصرية .

(٣) مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى ص ٣١٢

(٤) مقالات الاسلاميين ص ٢٢٤

فى وضوح لا لبس فيه ! . وكنا قد أردنا أن نضرب عن ذكره صفحاً ؛ ولكنه ـ على ما فيه من غموض غامض ـ مذكور فى كثير من الكتب .

ومع ذلك فإننا نتفق كل الاتفاق مع الشيخ « زاهد الكوثرى » فى قوله عن « جهم » :

وتنسب « لجهم » آراء ، وليس له فرقة تنتمى إليه بعده ، ونسبة غالب من نسب إليه ، من قبيل النبز بالألقاب تهويلا لسوء سمعة الرجل بين الفرق ، وآراؤه توزعت بينهم بعد تمحيصها على حسب أنظارهم ، لا على ما ارتآه « جهم » ، شأن كل رأى يشيع فى الناس »(١) .

على أن مقاومة هذه الحركة الفكرية الدينية كانت عنيفة . وقد نهض كثير من العلماء ، كما يقول الدكتور « أحمد أمين » ، لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا للرد على الجهمية نشاطا عظيما ، ولعل أهم ما حملهم على الرد مسألتان : مسألة الجبر ، لأنها تدعو إلى التعطيل ، وترك العمل ، والركون إلى القدر ، ومسألة المغالاة فى تأويل الآيات التى تثبت لله صفات . وفى هذا التأويل خطر على القرآن وتفهم معانيه »(٢) .

تعقيب :

رأى « بنو أمية » أن القول بالجبر يوطد مركزهم ، ويوجه الأذهان نحو تبرير مظالمهم بنسبتها إلى قضاء الله وقدره ، فكان من الطبيعى أن يعملوا جهدهم على نشر هذه الفكرة .

وثارت بعض الضمائر ضد الظلم ، وضد الجور والعسف ، فنادوا بالاختيار ، وحرية الإرادة .

---

(١) مقدمة تبيين كذب المفترى ص ١٢

(٢) فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين .

وتلمس هؤلاء ، وأولئك ، ما يسند رأيهم ، من نص قرآنى ، أو حديث نبوى .

وغالى القائلون بحرية الإرادة ، فكان لموقفهم رد فعل ، فرأى قوم أنهم يحدون من شأن الألوهية ، فأخذوا — مخلصين — ينادون بالجبر .

يقول الشيخ « زاهد الكوثرى » : « ولما بدأ يذيع رأى « معبد » أخذ فى الرد عليه « جهم » بن « صفوان » بخراسان فوقع فى الجبر ، ونشأ عنه مذهب الجبرية » .

كل هذه المواقف كانت طبيعية ، لا شأن للأثر الأجنبي ، أو الدخيل فيها ، ولكن التعصب المذهبي أخذ يملى على أصحابه ماشاءت الظنون وشاءت الأهواء تشويها ، وانتقاصا لهذه الآراء التى ظهرت ظهوراً طبيعياً .

ولذلك يجب ألا نعير أية أهمية : لما يذكره « ابن نباتة » مثلا فى « سرح العيون » أو المقريزى فى خططه عن أصل مذهب « الجبر » ، أو أصل مذهب « الاختيار » ، فلسنا — والحق يقال — بحاجة إلى « سوسن » نصرانى ، أو إلى « طالوت » يهودى ، على أن يكون أصلا لهذه المذاهب فى الإسلام . ولسنا كذلك بحاجة إلى قرائين : « يهود نصيون » ، أو ربانيين : « يهود عقليون » لتفسير نشأة الجبر ، أو الاختيار ، فى الإسلام : إذ أن نشأتها الطبيعية لا لبس فيها ولا إيهام . والله أعلم .

(٣)

الحسن البصرى :

« كثيرون : هم الذين عرفوا بالتقوى والورع والعلم أيام الدولة الأموية ، ولكن قلّ أن تجد فيهم من أحرز مكانة « الحسن البصرى » ، أو ترك

فى النفوس أثراً عميقاً بعيد الحدود كالذى تركه الحسن ، وقد يكون لعلمه وزهده وقدرته البيانية ، دخل كبير فى ذلك ؛ ولكن هذه الملكات جميعاً ليست إلا مظاهر من شخصيته المحبوبة ، المحترمة ، المهيبة ، التى كادت تبرأ فى جوهرها من النفاق فى القول والعمل ، وتسلم من التناقض الصريح ، بين ما تريده وما تجده .

وقد كان الواقع العملى فى الحياة يومئذ يفرض على الناس - كما يفرض عليهم فى كل زمان - أن يعملوا بغير ما يقولون ، وأن يخفوا غير مايظهرون وأن يسكتوا حين يكون الكلام واجباً ؛ وفى ذلك الجو الذى تمثله تذبذبات القراء ، حين كانت تجرهم مغريات المال والجاه ، أو تنزلهم من صوامعهم المثالية ضروريات الحياة ، وقف الحسن يجاهد نفسه ، ويروضها على عبادة المثل الأعلى ، رياضة نبى نذير ، قد أصلح نفسه وعرضها على الناس ، ليثبت لهم أن بلوغ الغاية أمر غير مستحيل»[1].

وصف درس :

قال « أبو حيان التوحيدى » فى وصفه لدرس « الحسن البصرى » نقلا عن « قرة الحرانى » : « ويجمع مجلسه ضروباً من الناس ، وأصناف اللباس لما يوسعه من بيانه ، ويفيض عليهم بأفنانه : هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقن منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال والحرام ، وهذا يتبعه فى كلامه ، وهذا يجرد له المقالة ، وهذا يحكى له الفتيا ، وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعظة ؛ وهو فى جميع هذا كالبحر العجاج تدفقاً . . . يجلس تحت كرسيه « قتادة » صاحب التفسير ، و « عمرو » ، و « واصل » صاحبا

(١) الحسن البصرى : لاحسان عباس ص ٣

الكلام ، و « ابن أبى سحاق » صاحب النحو و « فرقد السنجى » صاحب الرقائق ، وأشباه هؤلاء [1] ونظراؤهم » .

موقف الحسن من « الجبر والاختيار »

والروايات عن « الحسن » فى مسألة « الجبر والاختيار » متضاربة ، وقد حاول أصحاب كل رأى جره إلى رأيهم : فابن المرتضى مثلا فى كتابه « المنية والأمل » يعد « الحسن البصرى » من « المعتزلة » فى الطبقة الثالثة ، ويروى له رسالة بعث بها إلى الحجاج تثبت أنه يقول « بالاختيار » ، بينما يرى الشهرستانى أن هذه الرسالة ليست « للحسن » ولعلها كانت لـ « واصل بن عطاء » « فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى أن القدر خيره وشره من الله تعالى ، وأن هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم » .

وقد سبق أن بينا أن رأى السلف إنما هو الاستسلام لله ، وقد كان « الحسن البصرى » يثور فى وجه من يتعللون ، لاتيانهم المعاصى ، بالقول « بالقضاء والقدر » . وكان « الحسن » يثور أيضاً حينما يرى المغالاة فى إثبات مشيئة إنسانية حرة ، مطلقة الحرية ، بجوار مشيئة الله ؛ فقد كانت عظمة الله تسيطر على نفسه سيطرة لا حد لها : ومن هنا اختلف النقل عنه ، وأرادت كل فرقة أن تشرف بالانتساب إليه ، وتقوى برأيه .

ولكن اختلاف الروايات عنه لا يمكن أن يفسر ، فيما نعتقد ، إلا بالاستسلام التام لله تعالى . والله أعلم ، وبالله التوفيق .

ربَّنا لا تُزِغ قلوبَنا بعدَ إذْ هديتنا ، وَهبْ لَنا من لَدُنْك رحمة ، إنَّك أنتَ الوهاب ؟

---

(١) من كتاب المقابسات .

الفهـــرس

المقـــدمة . . . . من ص ٥ إلى ص ١٢

الفصل الأول

الجو الذى نشأ فيه الإسلام (من ص ١٣ إلى ص ٤٤)

١ — الحنفاء . . . . ١٣ — ٢٥

٢ — الحكماء . . . . ٢٥ — ٣٠

٣ — التحمس الدينى والخلق . . . . ٣٠ — ٣٤

٤ — الفكرة العامة عن العرب وتصحيحها . . . . ٣٤ — ٣٧

٥ — الأديان فى جزيرة العرب . . . . ٣٧ — ٣٨

٦ — أراء عن العرب . . . . ٣٨ — ٤٣

٧ — العرب حسبما نعتقد . . . . ٤٣ — ٤٤

الفصل الثانى

القرآن (من ص ٤٥ إلى ص ٨٨)

١ — وصف القرآن . . . . ٤٥ — ٤٦

٢ — مشقة الدعوة . . . . ٤٦ — ٤٧

٣ — القيمة الذاتية للدعوة الاسلامية . . . . ٤٧ — ٤٨

٤ — وسائل الدعوة لهداية العرب . . . . ٤٨ — ٥١

٥ — الدعوة الإسلامية دعوة موحدة . . . . ٥١ — ٥٢

٦ — إثبات الرسالة . . . . ٥٢ — ٥٦

٧ — معارضة العرب . . . . ٥٦ — ٦١

صحيفة

٨ — فكرة الألوهية . . . . ٦١ — ٦٧
٩ — البعث . . . . ٦٧ — ٧٢
١٠ — موقف القرآن من معتقدات العرب ومن المسيحية واليهودية ٧٣ — ٨٥
١١ — القرآن وأسئلة العرب . . . . ٨٥ — ٨٨

الفصل الثالث

الفرق والأحزاب الدينية (من ص ٨٩ إلى ص ١٢٢)

١ — حديث الفرق وتقسيم المتقدمين . . . . ٨٩ — ٩٢
٢ — رأى الشيخ محمد عبده فى حديث الافتراق . . . . ٩٢ — ١٠٥
٣ — قيمة الحديث . . . . ١٠٥ — ١٠٧
٤ — رأينا فى تقسيم الفرق . . . . ١٠٧ — ١١٨
٥ — رأى ابن خلدون فى تقسيم الفرق . . . . ١١٨ — ١٢٢

الفصل الرابع

مذهب السلف (من ص ١٢٣ إلى ص ١٤٨)

١ — البحث النظرى فى عهد الرسول . . . . ١٢٣ — ١٢٤
٢ — موقف الصحابة من البحث فى الدين . . . . ١٢٤ — ١٢٩
٣ — موقف الأئمة من علم الكلام . . . . ١٢٩ — ١٣١
٤ — موقف السلف من مشكلة القدر . . . . ١٣١ — ١٣٥
٥ — موقف السلف من الأخبار الموهمة للتشبيه . . . . . ١٣٥ — ١٤٧
٦ — رأى بعض الغربيين فى أبحاث ما وراء الطبيعة . . . . ١٤٧ — ١٤٨

الفصل الخامس

التفكير فى عهد الصحابة (من ص ١٤٩ إلى ص ١٦٢)

١ — التحرج عن التفكير فى ذات الله . . . . ١٤٩ — ١٥٠
٢ — التفكير فى مسائل الفقه . . . . ١٥٠ — ١٥٤
٣ — بعض مظاهر الإختلاف بين الصحابة . . . . ١٥٤ — ١٦٢

الفصل السادس

الاختلاف فى الإمامة (من ص ١٦٣ إلى ص١٩٦)

١ — أصل الشيعة . . . . ١٦٣ — ١٦٤
٢ — رأينا فى أصل الشيعة . . . . ١٦٤ — ١٧٣
٣ — فرق الشيعة ١٧٣ ١٧٥
٤ — مذهب الإمامية . . . . ١٧٥ — ١٧٦
٥ — شجرة الأئمة ١٧٧
٦ — الزيدية . . . . ١٨٧ — ١٨٠
٧ — الشيعة وأصول الإسلام . . . . ١٨٠ — ١٨١
٨ — رأينا فى الشيعة . . . . ١٨١ — ١٨٢
٩ — الخوارج : نشأتهم . . . . ١٨٣ — ١٨٤
١٠— ألقاب الخوارج . . . . ١٨٤ — ١٨٥
١١ — ما يجمع الخوارج . . . . ١٨٥ — ١٨٦
١٢ — النقاش بينهم وبين الإمام على . . . . ١٨٦ — ١٨٨
١٣ — تقدير الخوارج ١٨٨
١٤ — المرجئة : المرجئة ومؤرخو الأديان . . . . ١٨٩ — ١٩١

صحيفة

١٥ — نشأة المرجئة . . . . ١٩١ — ١٩٢
١٦ — أراؤهم . . . . ١٩٢ — ١٩٤
١٧ — اليونسية . . . . ١٩٤ — ١٩٥
١٨ — أبو حنيفة وأصحابه ١٩٥

الفصل السابع

بدء الاختلاف فى الأصول (من ص ١٩٧ إلى ص ٢٠٣)

١ — بنو أمية ومذهب الجبر ١٩٧
٢ — الباعث على القول بحرية الإرادة . . . . ١٩٧ — ١٩٨
٣ — أول من قال بالاختيار . . . . ١٩٨ — ١٩٩
٤ — غيلان الدمشقى . . . . ١٩٩ — ٢٠١
٥ — القول بالجبر . . . . ٢٠١ — ٢٠٢
٦ — الجعد بن درهم . . . . ٢٠٢ — ٢٠٣
٧ — جهم بن صفوان . . . . ٢٠٣ — ٢٠٨
٨ — تعقيب . . . . ٢٠٨ — ٢٠٩
٩ — الحسن البصرى . . . . ٢٠٩ — ٢١١
الفهرس . . . . ٢١٢ — ٢١٥

سلسلة فى الدّراسات الفلسفية والأخلاقيّة

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة القاهرة

أسماء الكتب التى ظهرت من هذه السلسلة :

١ ــ المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالى
مع مقدمة مستفيضة فى منطق التصوف

للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود
بكلية أصول الدين بالأزهر

٢ ــ فلسفة ابن طفيل ، ورسالته « حى بن يقظان »

للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

٣ ــ الفيلسوف المفترى عليه « ابن رشد »

للأستاذ الدكتور محمود قاسم
بجامعة القاهرة

٤ ــ التصوف عند ابن سينا

للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

٥ ــ التفكير الفلسفى فى الإسلام

للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود